



НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
"ОСТРОЗЬКА АКАДЕМІЯ"

УКРАЇНСЬКЕ ХРИСТІЯНСТВО В ЦИФРОВОМУ СВІТІ: ВИКЛИКИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

Колективна монографія

За редакцією Андрія Смирнова



Острог

Видавництво Національного університету «Острозька академія»

2022

УДК 27(477):004
У 45

*Рекомендовано до друку вченою радою
Національного університету «Острозька академія»
(протокол № 8 від 23 березня 2022 р.)*

Рецензенти:

Крالیук П. М. – доктор філософських наук, професор Національного університету «Острозька академія»;

Саган О. Н. – доктор філософських наук, завідувач Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України;

Хромець В. Л. – доктор філософських наук, директор ГО «Несторівський центр».

*Видання здійснено за підтримки
Представництва Фонду Конрада Аденауера в Україні.
Відповідальність за інформацію,
наведену в статтях, несуть автори.*

Українське християнство в цифровому світі: виклики та перспективи / за ред. А. Смирнова. Острог : Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2022. 286 с.

ISBN 978-617-8041-14-4
DOI 10.25264/978-617-8041-14-4

У монографії «Українське християнство в цифровому світі: виклики та перспективи», підготовленої колективом знаних українських релігієзнавців, філософів, богословів, зроблено спробу з'ясувати вплив цифровізації на розвиток християнських спільнот в Україні, віртуальної реальності на трансформацію форм релігійності сучасної людини, християнської комунікації на медіатизацію релігійного життя.

Для науковців, викладачів, студентів, усіх, хто цікавиться релігієзнавчою проблематикою.

УДК 27(477):004
У 45

ISBN 978-617-8041-14-4
DOI 10.25264/978-617-8041-14-4

© Авторський колектив, 2022

ЗМІСТ

<i>Тарас Дзюбанський</i> ПЕРЕДМОВА	4
<i>Марія Петрушкевич</i> МОЖЛИВОСТІ МОДЕЛЮВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ КОМУНІКАЦІЇ У МАС-МЕДІЙНОМУ СЕРЕДОВИЩІ	9
<i>Володимир Волковський, Андрій Смирнов</i> COVID-19 І ВІЙНА: ЦЕРКВА ОНЛАЙН У ПЕРСПЕКТИВІ АПОКАЛІПСИСУ	39
<i>Андрій Шиманович</i> ТЕОРЕТИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ МІСІОНЕРСЬКОЇ АКТИВНОСТІ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ У МЕДІЙНОМУ ПРОСТОРІ	89
<i>Юліана Лавриш</i> ВІД ОТРИМАННЯ ТОМОСУ ДО ПАНДЕМІЇ COVID-19: ОСОБЛИВОСТІ ОНЛАЙН-КОМУНІКАЦІЇ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В УКРАЇНІ	121
<i>Георгій Коваленко</i> ДОПОВНЕНА РЕАЛЬНІСТЬ ЦЕРКОВНОГО СЛУЖІННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ	147
<i>Уляна Севастьянів</i> ФОРМУВАННЯ ТА ВТІЛЕННЯ КОМУНІКАЦІЙНОЇ СТРАТЕГІЇ В КАТОЛИЦЬКИХ КОНФЕСІЯХ УКРАЇНИ: СУЧАСНИЙ КОНТЕКСТ	161
<i>Максим Балаклицький</i> УКРАЇНСЬКІ ПРОТЕСТАНТИ І ЦИФРОВА КУЛЬТУРА	188
<i>Сергій Тимченко</i> ЄВАНГЕЛЬСЬКІ ГРОМАДИ УКРАЇНИ В ЕПОХУ ЦИФРОВІЗАЦІЇ ТА МЕДІАТИЗАЦІЇ: РЕЛІГІЙНІ ТА ЕТИЧНІ ВИКЛИКИ	230
<i>Петро Балог ОР</i> МАЙБУТНЄ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ В ТЕХНОЛОГІЧНОМУ СВІТІ	249

ПЕРЕДМОВА

У пік пандемії COVID-19, коли у мережі з'являлися світлини та кадри з переповненими моргами, порожніми вулицями та моторошними кадрами як із багатих, так і з бідних країн, здавалося, що найгірше, що може статися з людством, уже стається нині. Віртуальні світлини, які передавали реальність жахливих подій, заповнили соціальні мережі, врізаючись у нашу свідомість. Реальність Церкви, як зібрання Божого народу, що святкує Євхаристію – найсокровеннішу тайну, видимий знак невидимої Божої ласки – постала під загрозою. Мільйони людей, відчувши брак спільності, занурилися у віртуально-реальний світ онлайн богослужінь, молитов, вервиць та інших набожних практик. Саме для них такі богослужіння стали настільки реальними, наскільки це могло бути. Віртуальний онлайн став новим реальним «каналом», через який Божа ласка сходила на людей.

З іншого боку, та сама Церква перетворилася на об'єкт стигматизації, і навіть деякі з її членів стали каналами чи навіть джерелом багатьох конспірологічних теорій. Клерикальні дискусії щодо можливості відкриття супермаркетів, але заборони відвідувати богослужіння, приносили як користь, так і шкоду для церковної спільноти. Адже розуміння того, що Церква Христова – це не супер/гіпермаркет на кшталт «Епіцентру», є важливим насамперед для усвідомлення сакральності та сокровенності Церкви як тіла Христового, чим, звичайно, не є (і ніколи не буде) будь-який маркет.

І ось коли світ потроху почав оговтуватися після пандемії та її наслідків, кордони почали відкриватися, Україну сколихнула ще більша та агресивніша біда – повномасштабне вторгнення росії на терени нашої землі. Цей акт став ще апокаліптичнішим за

ковідні похорони, морги та моторошні кадри з безлюдною площею святого Петра у Ватикані чи порожньої Мекки в найпіковіший час Рамадану. Світлини та історії з Бучі, Ірпеня, Маріуполя стали ще більш сатанинськими, аніж наші будь-які уявлення про Армагеддон.

Усі можливі (негативні з морально-етичного, а також соціологічного поглядів) процеси -«ацій» – поляризація, маргіналізація, маніпуляція, дегуманізація та радикалізація – тільки почали загострюватися та виразніше проявлятися, особливо онлайн, як серед секулярного, так і серед релігійного сегментів суспільства. Пандемія та повномасштабна війна росії проти України стали тими двома чинниками, на які покликаються автори статей, які увійшли до колективної монографії «Українське християнство в цифровому світі: виклики та перспективи». Через призму цих подій автори розглядають феномен цифровізації (диджиталізації) релігії/Церкви та релігійної комунікації і тих аспектів і ланок, які пов'язані з релігійною/церковною комунікацією.

Володимир Волковський та Андрія Смирнов вважають, що кризові ситуації – глобальна пандемія та війна – спричинили загострення питання ідентичності Церкви та її ролі в суспільстві. Сам феномен екуменізму, на їх думку, також зазнав серйозного виклику насамперед у переосмисленні ролі Православних Церков та їх заангажованість в екуменічній перспективі. Нова антропологічна ситуація нагадала всім нам про різновиди реальності та різні комунікативні способи: матеріальний (тілесний), духовний, віртуальний та метафізичний.

Віртуальна реальність також стала інструментальною для релігійних спільнот як у час пандемії, так і під час подій 24-го лютого 2022 р. Георгій Коваленко подає цікаву статистику користувачів мережі, які приєднувалися до онлайн святкування тих чи інших важливих церковних свят уже після повномасштабного вторгнення росії в Україну. Попри небезпеку та ризики для життя, голос Церкви продовжував та продовжує лунати з боку Православної Церкви України та Української Греко-Католицької Церкви. Це є свідченнями того, що для українського суспільства Церква продовжує бути авторитетом і важливим чинником

у гуртуванні суспільства, подаючи ціннісні орієнтири в нелегкий час. Ба більше, автентичний екуменічний голос християнства продовжує надважливу справу єдності та засвідчує моральні цінності, називаючи зло – злом, а добро – добром. Саме таку роль свідчення – свідчення аж до ризику покласти життя за інших, за країну – відіграють релігійні спільноти, які продовжують будувати Україну на ціннісних засадах.

Уляна Севаст'янів подає чудовий аналіз та робить історичний екскурс основними документами та енцикліками Католицької Церкви стосовно комунікацій та медіа. Як твердить авторка, приклад Церкви як такої, що дбає про морально-етичну комунікацію, є важливим сигналом про буття Церкви – Церкви, яка стежить за прогресом людської цивілізації та добробуту. Щодо українського контексту, то У. Севаст'янів надає приклади конкретних медійних ініціатив та особистостей УГКЦ і РКЦ в Україні, які використовують соціальні мережі та цифровізацію для поширення Євангелія, а також для ведення діалогу та спілкування з вірянами, особливо з молоддю. Така присутність Церкви онлайн сприяє її позитивному іміджу в суспільстві та є нагодою для залучення молоді до життя Церкви.

Зі свого боку Андрій Шиманович фокусує увагу на місійній діяльності Церкви у віртуальному просторі. Якщо ми розглядаємо християнство як комунікаційний акт, який є частиною історії спасіння, то ця комунікація має також відбуватися у віртуальному просторі. Автор також наголошує на важливості розуміння ролі проповідника як служіння. Проповідування онлайн має робити відбиток на самому проповідникові. Тут важливо не шукати компромісів і не знівельовувати чи примітивізувати головний посил християнства. Хоча як правильно це зробити, – не усім зрозуміло та не завжди вдається з успіхом.

Як видозмінюється та адаптується релігійна комунікація у сьогоdnішній цифровій комунікаційній культурі? Що саме відокремлює її від, скажімо, психоаналітичної чи прагматичної комунікації? Які чинники мають найбільший вплив на релігійні спільноти адаптуватися до комунікації у віртуальному світі та що релігійні комунікатори привносять у поле інформативних

технологій? Ці та інші питання розглядає Марія Петрушевич у статті про різноманітні моделі та моделювання релігійної комунікації. Розглядаючи та аналізуючи різноманітність видів комунікації, авторка намагається вивести контури успішної релігійної комунікації та запропонувати своєрідні «працюючі» рецепти для релігійних спільнот.

Для Сергія Тимченка медіа та сучасні технології стали не просто інструментальними, а деякою мірою такими, які визначають та надають напрямок для основних елементів культури суспільства. Аналізуючи цифровізацію та її місце серед євангельських спільнот України, автор описує екзистенційні виклики, що постали перед вірянами в онлайн-просторі: перевага індивіда над спільнотою, флуїдність належності та еkleктичність стосовно того, з якою спільнотою підтримувати сопричастя. З іншого боку, стаття описує позитивні наслідки цифровізації: гнучкість самої спільноти задля ділення вірою та Словом Божим із більшою аудиторією та урізноманітнення громади, яка за допомогою цифрових технологій демонструє свою адаптивність до нових викликів, без втрати основних стрижнів своєї ідентичності та буття.

Компаративний аналіз комунікаційних стратегій УПЦ МП та ПЦУ пропонується у статті Юліани Лавриш. Зазначивши важливість духовного вектору та Церкви як авторитетної інституції в українському суспільстві, авторка простежує непростий шлях отримання Томосу та створення ПЦУ, а також наслідки цих феноменів у суспільно-політичному вимірі. Стаття містить цікаві статистичні дані щодо онлайн-присутності та активності, а також контенту та діалогічності чи її відсутності у представників УПЦ МП та ПЦУ.

Аналізуючи питання цифровізації в українському протестантизмі, Максим Балаклицький розглядає освітній та прикладний аспекти взаємодії протестантизму та цифрової культури. На його думку, хоча українське протестантське цифрове богослов'я є досить новим явищем, воно успішно намагається привнести всі важливі чинники проповідування Слова Божого у віртуальний простір. З виходом протестантських церковних спільнот

в Інтернет-мережу відбулася радикальна демократизація релігійного феномену, і це ще більше було відчутним у пандемічний період.

Позитивне бачення цифровізації та використання Церквою різноманітних онлайн інструментаріїв простежується в статті о. Петра Балого. Автор пробує «заглянути» в майбутнє та спрогнозувати співіснування Церкви з технологічними винаходами. Наскільки успішним та ефективним буде таке співіснування, залежатиме від того, чи Церква надалі йтиме дорогою компліментарності та співпраці, чи повернеться на шлях середньовічності й засудження інноваційності та креативності. У статті подано деталізовані дискусії щодо біометрики, чипізації, вакцинації та демонізації цих процесів з боку деяких церковних спільнот. Дуже важливо, на думку о. Петра Балого, не піддаватися на псевдохристиянські провокації, а з тверезим мисленням ставитися до тих інструментів, які нам пропонує диджиталізація. В іншому випадку релігія (принаймні для християн) стане магією, своєрідним язичництвом, а не автентичними стосунками з Христом.

Тарас Дзюбанський,

Директор Інституту релігії та суспільства УКУ,

Очільник Центру Діалогу «Лібертас»

Марія Петрушкевич¹

МОЖЛИВОСТІ МОДЕЛЮВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ КОМУНІКАЦІЇ У МАС-МЕДІЙНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

Спілкування, комунікація – одна з площин, де людина себе проявляє в якості саме людини. Це невід’ємний аспект нашої сутності. Так само як і потреба у вірі, яка є особливістю психічної діяльності людини. Тому спілкування між суб’єктами у зрізі віри безперечно є складним екзистенційним феноменом культури, оскільки розкриває сутність самої людини. З історичним розвитком суспільних утворень та способів співжиття людей ускладнювалися і комунікативні взаємодії між ними, а починаючи з ХІХ ст. можливості технічного прогресу відкрили небачене до цього поле комунікації за допомогою технічних засобів.

Фактичне подолання часових та просторових обмежень, а також необов’язковість безпосереднього контакту зі співрозмовником, стали одночасно і надбанням, і викликом такої комунікації. Ситуація, яка склалася, поєднує в собі три складних, багаторівневих компоненти: комунікацію (яка часто стає проблемою для самої себе), віртуалізацію (яка, використовуючи можливості технічних засобів та комп’ютерних мереж, стала невід’ємним елементом інформаційного суспільства) та віру/релігію (екзистенційну потребу людини в контакті, взаємодії

¹ *Петрушкевич Марія* – докторка філософських наук, завідувачка кафедри філософії та культурного менеджменту Національного університету «Острозька академія».

з вищим началом, у контексті нашого дослідження – християнським Богом).

Стає зрозумілим, що такий складний феномен, як християнська комунікація в сучасному цифровому світі, вимагає специфічних підходів до свого осмислення. Ця частина дослідження побудована на одному з методологічних підходів до вивчення особливостей комунікативного процесу – моделюванні. Тут буде здійснена спроба узагальнити тенденції християнської комунікації в цифровому середовищі; проаналізувати можливості накладання класичних моделей масової комунікації на релігійну інституційну та неінституційну комунікацію; спроектувати узагальнену модель релігійної комунікації в цифровому середовищі для розуміння викликів та тенденцій на сьогодні.

Нові засоби зв'язку, небачена оперативність світової комунікації, стрімка зміна швидкості й можливостей сприйняття інформації – всі ці процеси у сфері комунікацій, що бурхливо розвиваються, змушують християнську Церкву осмислювати нові напрями та форми своєї місіонерської діяльності в сучасному світі². Християнство користується випробуваними століттями видами комунікації, має свої канони і в діалогічній комунікації, і в передачі інформації. Чи готові вони змінитися, чи можуть дати відповіді на виклики інформаційного суспільства? Адже від гнучкості та відкритості до комунікативних інновацій залежить і ареал поширення релігійного вчення, і кількість прихильників, і конструювання картини світу сучасною людиною³.

Інтерактивна комунікація на відстані, віртуалізація, великі об'єми інформації – все це впливає на масову релігійну комунікацію⁴. Ці питання нагальні не лише для християнства, як світової релігії, але і для національних чи неорелігій. Нові способи комунікації, засновані на технічних новинках та досягненнях

² Петрушкевич М. Представленість християнських конфесій в Інтернеті. *Наукові записки. Серія «Філософія»*. Острог, 2011. Вип. 9. С. 117.

³ Петрушкевич М. Ритуальна модель масової релігійної комунікації та нові медіа. *Гілея: науковий вісник*. Київ, 2019. Вип. 140 (1). Ч. 2. Філософські науки. С. 78.

⁴ Там само.

віртуальної реальності, почали діяти як альтернативний, розважальний, необов'язковий спосіб комунікації та передачі інформації, але стрімко, у порівнянні з іншими видами комунікації, такими як преса, радіо чи навіть телебачення, перетворилися на один із впливових важелів у соціокультурному розвитку сучасного світу. Нові комунікативні технології та нові медіа чинять значний вплив на прояви релігійності та віри⁵.

ОСОБЛИВОСТІ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ТА ВИКЛИКИ ПЕРЕД ХРИСТИАНСЬКОЮ КОМУНІКАЦІЄЮ

В інформаційному суспільстві на перший план висувається освіта, знання, вміння, творча здатність швидко адаптуватися до нових процесів і явищ життя⁶. Ці всі риси автоматично надають перевагу новим нетрадиційним релігіям, що є більш рухомими, компактними, вміють швидко пристосовуватися до обставин. Традиційні ж релігії (особливо християнство), що вкорінені у звичаї, не можуть так швидко прилаштуватися до нових інформаційних вимог⁷.

Найбільш яскравими іноземними представниками, що тонко відчують тенденції розвитку інформаційної сфери, пропонують системний підхід до аналізу сучасного суспільства, та ролі інформації й інформаційних технологій, є французькі дослідники А. Турен, П. Серван-Шнайбер, М. Полятовський, британські вчені Е. Гіденс, П. Голдінг, Г. Мердок, Н. Гарнем, німецькі дослідники М. Хоркхаймер, Ю. Хабермас, Н. Луман, канадський філософ та культуролог М. Маклюен, американські науковці М. Кастельс, Г. Шиллер, Д. Белл, А. Тофлер, японський учений Д. Масунда⁸.

⁵ Там само. С. 79.

⁶ Головлева Е. А. Массовые коммуникации и медиапланирование: Учебное пособие. Москва, 2009. С. 164.

⁷ Петрушкевич М. Особливості розвитку інформаційного суспільства та релігійна комунікація: стаття перша. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. Науковий журнал. Дніпропетровськ, 2012. Вип. 4 (3). С. 189.

⁸ Там само. С. 190.

Виділені науковцями тенденції не оминули християнські спільноти, перевівши їх у площину механізмів світської комунікації. Науково-технічна революція сприяла виникненню і поширенню нової інформаційної технології. Вона забезпечує можливість прямого необмеженого доступу кожної людини суспільства до будь-якої необхідної для прийняття рішень інформації. Водночас сама по собі інформація та інформатизація є нейтральними⁹.

Під впливом інформаційної революції виникають нові види мистецтва (наприклад, комп'ютерна графіка), підвищується можливість участі населення в підготовці до прийняття рішень, зокрема через комп'ютерні мережі. Не осторонь від цих тенденцій знаходяться і українські церковні організації¹⁰.

Оригінальні ідеї щодо комунікації в інформаційному суспільстві та віртуальному просторі пропонує Ольга Соболев у статті «Становлення медіально-мережевої парадигми», присвяченій аналізу впливу глобальних комунікативних технологій на розвиток християнства. На нашу думку, доречно звернутися до основних ідей української науковиці. О. Соболев уважає, що «інформаційна революція кардинально посилила могутність медіально-мережевих технологій. Тому відмінності між людьми зумовлені не стільки природними або етнічними, скільки комунікативними чинниками, а парадигма Net-універсалізму породила образ людини, яку динамічно змінює мережа психосоматичних та особистісних взаємозв'язків, ініціює низку глибоких змін у духовному досвіді, світогляді, метафізиці, моральності, художній, науковій, політичній практиці. Головна причина Net-універсалістського перетворення системи «Людина – Всесвіт – Бог» полягає у тому, що християнська парадигма як життєствердний принцип організації Всесвіту і суспільства стає визначальною перешкодою на шляху ствердження відповідної організації соціального космосу. За цих умов

⁹ Петрушкевич М. Особливості розвитку інформаційного суспільства та релігійна комунікація: стаття друга. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. Науковий журнал. Дніпропетровськ, 2013. Вип. 5. С. 111.

¹⁰ Там само.

надзвичайно актуальним є питання: чи може мережевий універсалізм на стільки ж кардинально перетворити новочасовий соціальний космос, як це свого часу зробив християнський універсалізм щодо античного соціального універсалізму?»¹¹.

Авторка фактично протиставляє інформаційну цивілізацію та християнство. З погляду християнства, Net-універсалізм – це супротивна ідеологія організації соціального космосу, втілювана силами глобалізації. Гуманізм, культивований в ідеології Net-універсалізму, відкидає фундаментальні християнські догми організації суспільства і пропонує спосіб віртуального існування, відмінний від релігійного, коли мільярди дисплеїв – це вікна, прорубані туди, де християни не вбачають ніякого сенсу: над усіма кордонами, крізь цензуру, часто без явної мети, напіввипадковим маршрутом у світ консюмеристської свободи, світ спокус. Авторка вважає, що християнські мислителі вбачають у філософії Net-універсалізму особливий напрямок думок, стан душі, яка відмовилася від незаперечних абсолютів. Мислення, яке культивують у культурному просторі лексику неологізмів із епітетом «мережевий», є децентричним, іронічним щодо всіх абсолютів. Таке мислення підриває почуття відданості Богові. Проникаючи у свідомість і в серце людини або цілого народу, мережеве мислення розхиляє довіру не тільки до територіальних, географічних кордонів, але й до споконвічних метафізичних категорійних дихотомій. Когнітивний і сугестивний потенціал такого мислення полягає ще й у тому, що воно у протиставленні з ієрархією діє потай і багато в чому непомітно, руйнує не тільки метафізичні утопії й ідеологічні централізми, але й засади монотеїстичних релігій. І саме тому практика використання електронних Net-технологій у XXI столітті стрімко поширюється не тільки на фізичний простір. Сьогодні вона задає тон у лінгвістичних, семіологічних, інтелектуальних і духовних просторах¹².

¹¹ Соболь О. Становлення медіально-мережевої парадигми. *Філософська думка*. 2008. № 5. С. 4; Петрушкевич М. Особливості розвитку... Вип. 5. С. 113.

¹² Соболь О. Становлення медіально-мережевої парадигми... С. 9.

О. Соболев підтримує радикальні уявлення про особливості функціонування інформаційного суспільства ідеєю про те, що «християнські мислителі відкидають тезу про безальтернативність філософії нетократизму. Вони переконані, що, не зважаючи на те, що велика битва за майбутнє тільки почалася, й поховання гуманізму, як свого часу й смерть Бога, можуть затягтися надовго, ... кінець ідеології нетократичного майбутнього є невідворотним. Стосовно політичної сфери це означає занепад царства, що, відповідно до Писання, неминуче впаде. Такий фінал Net-універсалістської стратегії перетворення людського буття є неминучим тому, що ліберальний консюмеризм, перетворившись на культ і сенс життя, зведе людину до рівня біологічного, тваринного стану, бо колись центром хронотопу людського буття був Бог, а тепер – ненаситний індивід-споживач. Відхід від геоцентризму у підсумку призвів до ринкових відносин, де кожен виживає поодиноці... Нетократичний “режим” може бути встановлений тільки шляхом зміни того, що раніше вважали непорушним, через впровадження нової “вічної істини”, яка покликана замінити собою християнську істину. Йдеться про “зсув центру буття”, завдяки якому індивідуум стає Богом, наука – проповіддю, національна належність – раєм, а капітал – священним знаряддям влади. Завдяки марновірству Net-універсалізму гуманізм замінив Бога на людину, а ринок став універсальним мірилом успіху»¹³.

Проте розвиток інформаційного суспільства, на нашу думку, більш деструктивно впливає на усталені, ієрархічні системи (такі як традиційна церковна організація та традиційні способи релігійної комунікації), у той час як новітні феномени без інформаційних технологій не можуть активно розвиватися (наприклад, неорелігії, які неофітів залучають дуже часто за допомогою мас-медіа)¹⁴.

Безперечно, у світлі розвитку інформаційного суспільства змінюються вимоги до релігійної комунікації. Способи комунікації

¹³ Там само. С. 14.

¹⁴ Петрушкевич М. Особливості розвитку... Вип. 5. С. 114.

та передачі інформації стають візитівкою конкретної релігії, успішність якої значною мірою залежить від вміння інтегруватися в інформаційний простір. Отже, комунікація християнських Церков фактично перебуває в ситуації вибору, оскільки потрібно або прийняти умови ціннісного пріоритету інформації та новітніх способів її передачі й стати успішною та визнаною в інформаційному суспільстві, або залишити випробувані часом, канонізовані способи комунікації, зберегти неперервною духовну традицію, але позбавити себе шансу інтегруватися в сучасне суспільство, викликати своїм існуванням суспільний та культурний резонанс¹⁵.

Таким способом мас-медіа непомітно поступово формують зовнішній вигляд релігійної комунікації, особливо масової; вони адаптують релігійний дискурс до сучасних темпів передачі та сприйняття інформації. Сучасний віруючий при бажанні (а часто і взагалі не усвідомлюючи) отримує надзвичайно багато релігійної інформації найрізноманітнішого ґатунку, на будь-яку тематику, пояснення будь-якого релігійного питання, що стосується будь-якої релігії. Але вся справа в тому, що такий об'єм релігійної інформації та швидкість з якою людина її отримує зазвичай не роблять її більш релігійною чи духовно вдосконаленою, а лише інформованою. Духовне вдосконалення та релігійний розвиток, релігійна комунікація можливі лише тоді, коли віруючий усвідомлює шляхи та бачить кінцеву мету такої комунікації за допомогою мас-медіа. На наш погляд, поки що ці механізми досконало розроблені якраз у традиційній релігійній комунікації¹⁶.

Одним із найбільших викликів для християнських Церков є те, що традиційні форми масової комунікації, які мають велику різноманітну та анонімну аудиторію, поступово стали об'єднуватися або заміщуватися іншими формами комунікації. На заміну традиційній масовій комунікації приходять транзактна медійна комунікація. Вона передбачає зміну ролей, перехід до таких

¹⁵ Там само. С. 115.

¹⁶ Петрушкевич М. Релігійна комунікація у контексті медіа-культури. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2014. Вип. 5. С. 58.

міжособистісних стосунків, у яких кожна сторона може по черзі виступати в ролі відправника, отримувача та передавача інформації. Розвиток цифрових комунікацій призвів до появи нового медіа середовища¹⁷.

Німецький філософ Норберт Больц уважав, що Інтернет формується як інфраструктура інтерактивної світової комунікації. Це стало можливим лише завдяки підміні присутності комунікативною досяжністю. Для культури, яка себе описує як інформаційне суспільство, це велика проблема, оскільки інтерактивність засобів комунікації маргіналізує інформацію. Нарешті послання зводиться до констатації самого факту комунікації¹⁸.

Для людини, що користується медіа-культурою, домінуючими і важливими для продуктивної комунікації стають технічні навички та навички успішного дешифрування інформації, вчасність комунікативного акту (що призводить до застарілості інформації у наслідок її фрагментованості та прив'язаності до конкретних ситуації/подій), а не діалог, спілкування¹⁹.

Сьогодні віртуальні медіа – це комплексний засіб освоєння людиною оточуючого світу в його соціальних, моральних, інтелектуальних, психологічних та художніх аспектах. У такій ситуації рівень культури, освіченості особистості, критичного творчого мислення щодо системи медіа набуває вирішального значення²⁰. Сучасний християнин має володіти як інструментальними навичка, так і творчими для комунікації в цифровому світі.

Аналізуючи сучасні тенденції в релігійній комунікації, до електронних медіа найперше треба віднести соціальні мережі (Фейсбук, Інстаграм, Твіттер на інші), відеоплатформи (найперше Ютуб), блоги та суспільне інтернет-телебачення. У технічному та смисловому плані вони є конвергентними – у них відбувається злиття різних медіа на одній технологічній платформі й для поширення релігійних ідей та здійснення

¹⁷ Головлева Е. А. Массовые коммуникации... С. 115.

¹⁸ Больц Н. Азбука медіа. Москва, 2011. С. 95.

¹⁹ Петрушкевич М. Релігійна комунікація... С. 65.

²⁰ Там само.

релігійної комунікації вони є дуже придатними. Електронні медіа – це технології, які спричинили масові соціальні зміни в моделях поведінки та стилі життя віруючих. Нові засоби масової комунікації сформували сучасну культуру, впливаючи на те, як люди поведуться, спілкуються, навчаються й розуміють себе і свій світ²¹.

ЗАГАЛЬНІ МОДЕЛІ КОМУНІКАЦІЇ

Усталеним є термін «модель комунікації», який найчастіше сприймається як графічний спосіб передачі суті абстрактного і складного процесу комунікації. Такі графічні моделі по-різному конструюються і мають низку переваг. Насамперед, вони з позицій різних наук, сфер діяльності, концепцій та підходів наочно пояснюють процеси комунікації. А також допомагають систематизувати основні категорії та поняття, допомагають прогнозувати результати²².

Моделі комунікації тісно пов'язані з соціальною сферою та безпосередньо соціологічними моделями. До таких моделей є низка вимог, що ґрунтуються на словесних, символічних та графічних особливостях вираження комунікативного процесу. У нашому випадку важливим є те, що комунікативна модель має співвідноситися з тенденціями та моделями суспільних явищ актуальних для релігійної комунікації, намагатися відобразити реальні процеси, тому вона має чітку наукову основу. Однак у будь-якому разі, такі вимоги до комунікативної моделі повністю реалізуватися не можуть, оскільки навколишня комунікативна дійсність надто складна та багатогранна для відображення у строгій формі²³.

²¹ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 80.

²² Петрушкевич М. Особенности конструирования моделей массовой религиозной коммуникации. *Studia Humanitatis. Международный электронный научный журнал*. 2017. № 2. URL: <http://st-hum.ru/content/petrushkevich-ms-osobennosti-konstruirovaniya-modeley-massovoy-religioznoy-kommunikacii> (дата звернення: 01.02.2022).

²³ Там само.

Моделювання процесу комунікації вимагає залучення широкого соціального, культурного та філософського контексту, що особливо вдало підходить до аналізу релігійної комунікації²⁴. Особливістю моделей масової релігійної комунікації є й те, що вона може бути виділена з поміж інших типів спілкування. Сучасний американський соціолог Роберт Ніллі Белла, що ввів у науковий обіг категорію «громадянська релігія», акцентував увагу на тому, що релігія є особливою системою комунікації, символічною моделлю, що формує людський досвід у розв'язанні екзистенційних питань існування²⁵. Основою релігійної комунікації безперечно є категорії, які маркуються як життєво важливі: віра, надія, любов, спасіння, етичні смисли. Не потрібно забувати, що одним із суб'єктів релігійної комунікації завжди виступає абсолют, Бог, тому така комунікація переважно має потенцію до навіювання, переконування, є емоційно забарвленою. Безперечно, всі ці особливості мають бути враховані у графічних моделях релігійної комунікації²⁶.

Конструювання моделі такої комунікації вимагає аналізу вже визнаних і впливових графічних моделей, які оформилися під впливом активного розвитку масової комунікації у другій половині ХХ ст. У загальній типології графічних комунікативних моделей, яку запропонували американські вчені Дженнінгз Браянт та Сюзан Томпсон, виділяються моделі, які описують комунікативні процеси, та моделі, що пояснюють наслідки впливу мас-медіа на розвиток комунікації²⁷.

Розглядаючи загальні моделі комунікаційного процесу, що є цікавими у площині релігійної комунікації, можна виділити цілу низку концептуалізованих комунікативних моделей, що свідчать про багатоаспектність та складність комунікації:

²⁴ Петрушкевич М. Репрезентація масової релігійної комунікації в загальних комунікативних моделях. *Гуманітарний часопис: збірник наукових праць*. Харків, 2016. № 4. С. 67.

²⁵ Белла Р. Соціологія релігії. *Американська соціологія*. Москва, 1972. С. 265–268.

²⁶ Петрушкевич М. Репрезентація... С.67.

²⁷ Там само.

психоаналітичну Жака Лакана, міфологічну Роллана Барта, соціологічну П'єра Бурдьє, прагматичну Поля Грайса, текстову Олександра П'ятигорського, філософську Мішеля Фуко, семиотичну Умберто Еко, ігрову Йогана Хейзінги, антропологічну Клода Леві-Строса²⁸ та ін.

Створення та дослідження графічних комунікативних моделей має досить насичену історію. Проте в контексті масової релігійної комунікації слід звертатися до ідей Г. Ласвелла, У. Шрамма та Ч. Осгуда, М. ДеФльора, Дж. Рейбурна та Ф. Палмгринна, Г. Малецькі, Є. Ахмадуліна, К. Левіна, К. Шеннона та У. Вівера, А. Моля, П. Лазарсфельда, Е. Ноель-Нойман та інших авторитетів у сфері масових комунікацій. Однак для нас методологічно цікавою є ритуальна модель Джеймса Кері, яку розглянемо пізніше²⁹.

Просту графічну модель комунікації пропонує український учений Володимир Різун. У цій моделі джерелом є відправник інформації (комунікант), який односторонньо ініціює комунікативний процес, встановлює зв'язок із отримувачем (комунікатом). В. Різун акцентує увагу на аспектах, що впливають на процес комунікації. Зокрема, це соціально-психологічні особливості учасників комунікації та спільне світоглядно-культурне підґрунтя – духовна та професійна єдність. Такий підхід досить близький для християнської комунікації, оскільки якісна релігійна комунікація також передбачає спільне світоглядне підґрунтя, ціннісні орієнтації³⁰.

Зважаючи на такі характеристики доречно згадати циркулярну модель масової комунікації, яку створили американські науковці У. Шрамм та Ч. Осгуд у середині минулого століття. Тут учасники комунікативного процесу виступають рівноправними партнерами, які поєднані не лише прямим, але й зворотнім зв'язком. Такий симетричний обмін інформацією – інтеракція – фактично відрізняється від класичного зворотного зв'язку.

²⁸ Буряк В. Комунікаційні основи інформаційного відображення. *Збірник праць Науково-дослідного центру періодики*. Львів, 2003. Вип. 11. С. 354.

²⁹ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 79.

³⁰ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 68.

Транзакція сприяє обопільній зміні характеристик учасників під час масової комунікації та уявляється необхідним елементом релігійної комунікації³¹.

Сам У. Шрамм цю модель зображав так: джерело інформації – кодування – сигнал – декодування – отримувач³². У цій моделі повідомлення може йти і через різні організації, які У. Шрамм називає «паблікс». Особливістю масової християнської комунікації є те, що інтеракція ускладнена релігійним канонам, а у нових релігійних напрямках обопільна зміна характеристик учасників мас-медійного процесу є запорукою успішної та довготривалої релігійної комунікації³³.

Процеси зворотного зв'язку представлені у моделі очікування та оцінок Дж. Рейбурна та Ф. Палмгрена. Автори наголошують, що очікування у процесі комунікації відіграють не меншу роль ніж канал передачі інформації. Вони впливають на вибір конкретного джерела інформації та на реакцію на процес комунікації та її запам'ятовування. У випадку християнської комунікації очікування є дуже високими, оскільки імпліцитно тут присутня вища сила, Бог, така комунікація знаходиться у площині вічних етичних цінностей. Подібні ідеї розробляли Р. Бауер, В. Фрю, К. Шонбах³⁴.

У процесі комунікації відбувається не лише інтеракція, але й виникають специфічні стосунки між учасниками та їх зв'язок із об'єктом мовлення. Вони відображені в моделі Т. Ньюкомба³⁵, де на об'єкт комунікативного процесу (X) впливають сторони (А, В), які між собою також взаємодіють. У графічному вираженні ця модель виглядає як трикутник.

³¹ Там само. С. 69.

³² Schramm W. *How Communications Works. The Process and Effects of Mass Communication*. Urbana (II), 1954. P. 3–26; Иванов В. Ф. *Массовая коммуникация*. Киев, 2013. С. 422.

³³ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 69.

³⁴ Rayburn J. D., Palmgreen Ph. *Merging Uses and Gratifications and Expectancy-Value Theory. Communication Research*. 1984. № 11. P. 537–562.; Иванов В. Ф. *Массовая коммуникация*... С. 424.

³⁵ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 69.

Така комунікативна модель прагне до симетрії, що виглядає, на наш погляд, штучно. Проте цікавими є такі роздуми автора: при позитивних стосунках між учасниками комунікації буде співпадати їх відношення до об'єкта комунікативного процесу (X). Якщо ж такі стосунки проблемні або негативні, то відношення до об'єкта буде різним. При цьому ситуація з однаковим відношенням до об'єкта комунікації і різним між учасниками оцінюється Т. Ньюкомбом як ненормальна і повинна прагнути до вирівнювання. Ця модель фактично викриває основні проблеми міжрелігійної комунікації. Проте саме релігійна комунікація не вписується в логіку автора, це добре видно на прикладі довготривалої комунікації Православних Церков в Україні, де характеристики основного об'єкта комунікації – Бога – фактично однакові, а комунікативна система все рівно знаходиться в дисбалансі³⁶.

Дуже важливими для побудови графічної моделі релігійної комунікації є такі компоненти, як соціальна група, соціальний інститут, соціум, соціокультурне середовище. Тут базова модель комунікації розміщується у світоглядно-релігійній площині. У циркулярній моделі комунікації Г. Малецькі вибір засобу комунікації, крім інших чинників, залежить від ситуації, в якій знаходиться реципієнт, та його стану. Релігійна комунікація, безперечно, і передбачає такий певний стан, особливо якщо говорити про цифрові аналоги культових елементів (сповідь, молитва, проповідь)³⁷.

Близькою до моделей релігійної комунікації є семіотична модель, запропонована Ю. Лотманом. Крім основних базових елементів він виділяє два можливих види комунікативної взаємодії: зовнішню (Я – Він) та внутрішню (Я – Я). За цією логікою зовнішня комунікація у кінцевому підсумку призводить до втрати певної кількості інформації, яку невдало чи некоректно закодували/декодували учасники. Внутрішня комунікація вирізняється додатковим кодуванням і виглядає так: закодований

³⁶ Там само.

³⁷ Там само. С. 70.

текст – інший код – трансформований текст. Тому відбувається збільшення кількості вихідних смислів за рахунок взаємодії з новим кодом. Ю. Лотман зазначає, що зовнішня комунікація кінечна за своїми смислами, а внутрішня – безкінечна. Але, у будь-якому випадку, у Ю. Лотмана комунікація реалізується як переклад мови мого Я мовою твого Ти, тобто коди учасників не тотожні, а тільки перехрещуються. А жодна монологічна система не здатна на творення нової комунікації (тому для християнської комунікації життєво необхідними є Інші – маса, інші віри, світські виклики)³⁸.

Є комунікативні моделі, в яких автори використовують категорії, що дуже цікаві в площині релігійної комунікації. Наприклад, графічна модель масової комунікації українського вченого Володимира Владимірова, в якій об'єктом комунікації може бути хаос, і для інтеграції цього об'єкта в комунікативний процес необхідне посередництво авторитетного тлумача³⁹ (вченого або, у випадку релігійної комунікації, священника). Причому на рівні масової аудиторії, на думку автора, проявляється суттєве та глибинне, що становить суспільний інтерес.

Для моделей масової комунікації, які орієнтуються на релігійну та світську пресу, представлену в цифровому середовищі, як на канал передачі інформації, значний вплив спричинило поняття гейткіпера/брамника, використане в одній із моделей журналістської комунікації американським соціальним психологом Куртом Левіном. Фактично, брамники стають поряд із відправниками інформації ключовими елементами в комунікативному процесі, оскільки при відборі інформації вони свідомо чи несвідомо користуються переважно своїми уявленнями про те, що є актуальним для масової аудиторії. Це, найперше, редактори та журналісти в релігійній електронній пресі, що

³⁸ Лотман Ю. М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. Москва, 1997; Лотман Ю. М. Тезисы к семиотике русской культуры. Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. Москва, 1994; Лотман Ю. М. Культура и взрыв. Москва, 1992.

³⁹ Владиміров В. М. Хаос – Розуміння – Масова комунікація. Київ, 2006. С. 180.

є носіями відредагованого, «правильного», або й навіть канонічного способу комунікації між віруючими. З часом гейткіпінг став успішною технологією маніпуляції громадською думкою, оскільки його активно застосовують і в інших мас-медіа⁴⁰. Цю ж ідею починаючи з середини ХХ ст. розробляли Девід Вайт, який прив'язав брамників суто до журналістики, Максвел МакКомбс, Дональд Шоу, які зосередилися на ефекті рішень брамників⁴¹.

У контексті аналізу релігійної цифрової комунікації доречним буде згадати одну з моделей французького вченого Абраама Моля, який розробляє концепцію мозаїчності культури, що входить у смислове поле цифрової комунікації. Вона побудована на базі моделей У. Шрамма та К. Шеннона. Автор оперує категорією самонавчання отримувача інформації під впливом комунікатора. Елемент самонавчання є дуже важливим в релігійній інтернет-комунікації, оскільки сприяє на новому рівні ефективності й у новому форматі використовувати звичні мас-медіа: пресу, радіо, телебачення. Самонавчання для відправника та отримувача інформації під час комунікаційного процесу відбувається по-різному⁴². За А. Модем відправник інформації перебуває у процесі активного навчання (і така позиція надзвичайно вдало пояснює рівень та ефективність масової християнської комунікації в Україні, оскільки Церкви, які прагнуть дати хорошу освіту вірянам, що працюють у сфері релігійних медіа, мають набагато потужніші та ефективніші мас-медіа), а отримувач обирає культурне навчання, що є пасивним та відбувається переважно через різні види відпочинку, зокрема і через участь у масовому комунікаційному процесі⁴³.

З іншого боку, оскільки релігійна комунікація передбачає серйозні світоглядні, філософські, етичні, екзистенційні теми, які вимагають рефлексії та повернення до конкретних блоків інформації (наприклад, частин статей чи уривків телепередач),

⁴⁰ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 71.

⁴¹ Там само.

⁴² Иванов В. Ф. Массовая коммуникация... С. 430.

⁴³ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 72.

то, засновуючись на ідеях П. Бурдьє, вірянин повинен мати можливість повернутися до незрозумілого місця під час комунікативного процесу⁴⁴. Таку можливість дають періодична преса та інтернет-медіа, проте класичні телебачення та радіо такої можливості не дають. Це ще один аспект специфіки релігійної комунікації в різних мас-медіа⁴⁵.

Таким чином, християнська комунікація конструюється під впливом масової культури і має всі проблеми мас-медіа (маніпулятивний характер, стереотипи, масову свідомість, бажання сконструювати власний світ та ін.). Вона органічно вписується у систему масової комунікації⁴⁶.

З одного боку мас-медіа реально руйнують або дискредитують традиційну релігію та релігійну комунікацію, але з іншого, через можливість масового поширення інформації, сприяють зміцненню релігійних спільнот та інтеграції релігії у сучасне масове суспільство. Механізми функціонування релігійної комунікації в інформаційному суспільстві досить складні та неоднозначні, тому змоделювати процес такої комунікації досить важко, а серед існуючих моделей не можна визначити домінуючу, чи таку що відповідає на усі питання масової комунікації⁴⁷.

Цифрова християнська комунікація повністю вписується у тенденції світських мас-медіа, але внутрішні принципи її конструювання базуються на канонічних методах зв'язку в релігійній громаді. Тому способи розвитку релігійної комунікації є різновекторними, вони залежать від ситуації, мети комунікації та іманентності сакрального у комунікативному процесі⁴⁸.

Об'єднує різні моделі ефект масової комунікації, який, на нашу думку, полягає (крім усього іншого) в наполегливому, але м'якому, безперестанному нагадуванні про основні релігійні категорії та постулати, канони через які віруючий інтерпретує навколишню дійсність. Ефектом масової релігійної комунікації

⁴⁴ Бурдьє П. О телевидении и журналистике. Москва, 2002. 159 с.

⁴⁵ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 73.

⁴⁶ Там само.

⁴⁷ Там само.

⁴⁸ Там само.

є постійне відчуття присутності божественного у профанних речах, а потім і виправдання цих речей, у тому числі й своєї прихильності до них⁴⁹.

Особливої уваги вимагає питання гегемонії мас-медіа⁵⁰. У графічних моделях комунікації вона активно висвітлюється. Гегемонія значною мірою базується на тому, що сучасна соціокультурна ситуація, яка обумовлює особливості релігійних мас-медіа, примітна тим, що не вимагає від людини пошуку релігії, внутрішнього зв'язку з Богом, а пропонує вибір релігії з багатьох варіантів і навіть можливість комбінування власної релігії (як, наприклад, неорелігійні вчення Вікторії Преображенської чи Анастасії Нових)⁵¹.

Рівні маніпулятивності релігійних мас-медіа з'являються у моделі комунікації американського соціолога Пола Лазарсфельда, коли він оперує поняттям «лідери думок». Проводячи дослідження, вчений зауважив, що кількість інформації, що передається, мас-медіа прямо не переростає в передачу впливу. Важливу роль впливовості мас-медіа відіграють лідери думок. Саме вони під час особистої, а тепер і масової комунікації сприяють впливу певного комунікативного процесу. У християнській комунікації такими лідерами думок є, насамперед, керівники Церков, проповідники, релігійні активісти. У моделях журналістської комунікації вони називаються воротарями⁵².

Німецька вчена Елізабет Ноель-Нойман запропонувала теорію спіралі мовчання. Тут можливість релігійної комунікації пов'язують із громадською підтримкою: людина охоче входить у комунікацію і демонструє свою позицію, якщо відчуває підтримку, коли ж підтримки немає, то й комунікація відбувається рідше. Це призводить до ілюзії, що не виражена, не

⁴⁹ Петрушкевич М. Особенности...

⁵⁰ Петрушкевич М. Религиозная коммуникация и гегемония масс-медиа. *Studia Humanitatis*. 2015. № 4. URL: <http://st-hum.ru/content/petrushkevich-ms-religioznaya-kommunikaciya-i-gegemoniya-mass-media> (дата звернення: 11.12.2021).

⁵¹ Петрушкевич М. Особенности...

⁵² Там само.

розтиражована думка або тема не користується підтримкою аудиторії⁵³. Описаний процес якнайкраще характеризує механізми дії психології масової людини і, фактично, пояснює, як масова та інформаційна культура впливає на релігійні мас-медіа, оскільки в цій моделі проявляється зв'язок міжособистісної, групової та масової комунікації. Мас-медіа стають фактором формування суспільної думки, так будується їхня гегемонія⁵⁴.

Хоча сила впливу мас-медіа на віруючих може суттєво відрізнятись. І це залежить не лише від цілей та бажання ініціаторів цифрової комунікації, а й від рівня «переконливості» конкретної людини, яка цю інформацію споживає. Зокрема, К. Ховленд та представники Єльської школи при створенні психодинамічної моделі комунікації звернули увагу на коливання порога маніпулятивного сприйняття⁵⁵.

Проте найцікавішою моделлю для осмислення християнської комунікації є ритуальна модель. Американський науковець Джеймс Кері описав дві принципово різних моделі комунікації – ритуальну, коли комунікація розуміється як поділ загального досвіду і спільне творення смислів; та трансмісійну, коли комунікація розуміється як транспортування смислів та маніпуляція⁵⁶. Ритуальну модель він розробив як альтернативну і графічно зобразив у вигляді ялинки як спільного символу для комунікаторів⁵⁷.

Для розробки ритуальної моделі комунікації Дж. Кері використовує ідеї М. Вебера, Е. Дюркгейма, Й. Хейзінги, а також таких сучасників, як Кеннет Берк, Адольф Портман, Томас Кун, Пітер Бергер і Кліффорд Гірц. Проте найбільш життєздатною традицією суспільної думки щодо комунікації Дж. Кері вважає

⁵³ Ноэль-Нойман Э. Общественное мнение. Открытие спирали молчания. Москва, 1996. С. 29.

⁵⁴ Петрушкевич М. Особенности...

⁵⁵ Назаров М. М. Массовая коммуникация в современном мире: Методология анализа и практика исследований. Москва, 2003. 240 с.

⁵⁶ Стоногина Ю. Б. Бизнес-коммуникации в Японии как национальный социокультурный феномен : автореф. дисс. ... канд. культурологии. Москва, 2015. С. 10.

⁵⁷ Там само. С. 18.

нащадків Дж. Дьюї в Чиказькій школі: від Маргарет Мід і Чарльза Кулі до Роберта Парка та Ервінга Гофмана⁵⁸.

Особливості та значення ритуальної моделі для релігійної комунікації виявляються, найперше, під час співставлення її із трансмісійною моделлю. Базовою метафорою у трансмісійній моделі є транспортування, у ритуальній – церемонія. Учасники трансмісійної моделі найперше є адресатами й адресантами, а в ритуальній просто учасниками, які фактично можуть самі не брати активної участі в комунікації. У трансмісійній моделі смисл відправляється та отримується, тобто транспортується, а в ритуальній – створюється та переосмислюється. Тому саме ритуальна модель є органічною для розуміння релігійної комунікації. Ознакою успішності комунікації у трансмісійній моделі є точність трансмісії, тобто до адресата повідомлення дійшло, а в ритуальній – розподіл досвіду та відчуття спільності⁵⁹.

З огляду на це доречно нагадати, що у своєму посланні «Соціальні мережі: портали істини та віри, нові простори для евангелізації» папа Бенедикт XVI зазначав, що цифрові медіа можуть єднати християн із різних куточків світу, особливо там, де вони почуваються в ізоляції, а тому виробити систему контактів, духовної спільності⁶⁰.

Однією з характерних рис цифрових медіа є те, що їх користувачі, хоч і є учасниками опосередкованої комунікації, можуть самостійно обирати з ким взаємодіяти. Такі медіа пропонують спілкування з односторонніми, тими хто відчуває і мислить однаково, і така можливість безперечно є комфортною для релігійної тематики⁶¹. Проте, гармонізація комунікації у локальному масштабі проявляється зовсім по іншому на глобальному рівні, оскільки підтримує значну поляризацію⁶².

⁵⁸ Carey James W. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. New York, 2009. P. 18.

⁵⁹ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 80.

⁶⁰ «Священик і душпастирство у цифровому світі: нові засоби масової інформації на служінні слова». URL: <http://credo.pro/2010/01/13059> (дата звернення: 20.01.2022).

⁶¹ Больц Н. *Азбука медіа*. Москва, 2011. С. 95.

⁶² Петрушкевич М. Нові медіа та можливості діалогізму у середовищі ма-

Відрізняються моделі запропоновані Дж. Кері базовими функціями. Трансмійна модель впливає в просторі, а ритуальна зберігає спільнотність у часі. Для нових медіа більш органічною є ритуальна модель, хоча тут присутні й елементи трансмісійної. При цьому американський дослідник вважає, що ритуальна модель комунікації була більш притаманною доіндустріальній епосі, домінування трансмісійної моделі настало з винайденням телеграфу. Проте ситуація змінилася, коли почали в масовій комунікації активно використовуватися цифрові медіа. Виникнення і розвиток глобального села, про яке писав канадський філософ та теоретик комунікацій Маршал Маклюен, проявило необхідність у швидкому поширенні досвіду, думок, вірувань. Для християнської комунікації такі медіа стають продовженням діалогічної комунікації, наповненої екзистенційними смислами⁶³.

Дж. Кері вважав, що релігійний погляд на комунікацію, хоча й у все більш секуляризованій та науковій формі, все ще домінує над нашою думкою та культурою. До того ж, навіть у дискусіях про нові комунікаційні технології, історичний релігійний підтекст ніколи не зникав із дискурсу. Від телеграфу до комп'ютера присутнє глибоке почуття, пов'язане з можливістю морального вдосконалення⁶⁴.

Не є винятком тут соціальні мережі. Багато рис соціальної мережевої комунікації відповідають ритуальній комунікації. Тому цифрові медіа можуть бути хорошим майданчиком для поширення релігійної комунікації і просування релігійних ідей⁶⁵.

Серед основних характеристик ритуальної комунікації можна виділити такі: відсутність чітко сформульованого послання, базування на символах і асоціаціях, присутніх у суспільстві, позачасовий і відносно незмінний характер. Однак складність ритуальної комунікації полягає в тому, що найчастіше, для того

свої релігійної комунікації. *Вісник Черкаського університету. Серія: філософія.* 2017. №2. С. 26.

⁶³ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 81.

⁶⁴ Carey James W. *Communication as Culture*... Р. 14.

⁶⁵ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 81

щоб акт комунікації відбувся, в неї доводиться включати елементи видовищності. Що зазвичай реалізується за допомогою використання у такій комунікації різних типів надання інформації – відео, фото, аудіо та ін.⁶⁶

На думку Дж. Кері, «якщо орієнтуватися на ритуальне розуміння комунікації, то комунікативний зв'язок пов'язаний із такими поняттями, як “обмін”, “участь”, “асоціація”, “спілкування” та “володіння спільною вірою”. Ці визначення через свою ідентичність та коріння пов'язані з термінами “посередність”, “причастя”, “спільнота” та “спілкування”. Ритуальний погляд на спілкування спрямований не на розширення повідомлень у просторі, а на підтримку суспільства в часі; не на акт передачі інформації, а на презентацію спільних вірувань»⁶⁷.

Ритуальний погляд на релігійну комунікацію фактично є маркуючим. Він також пов'язаний із ситуацією, коли значення релігійних правил та настанов занепадає, а роль молитви, пісні та релігійної церемонії посилюється. Тому оригінальний, найвищий прояв комунікації полягає не в передачі інформації, а в розбудові та підтриманні упорядкованого, значимого культурного світу, що сприяє контролю та консервуванню людських дій⁶⁸.

Ритуальна модель комунікації лише частково пов'язана з отриманням і передачею інформації, але важливішими є різноманітні зміни, які відбуваються з учасниками комунікації. Дж. Кері вважає, що ми не стикаємося з питаннями про ефект або функції повідомлень як таких, але стикаємося з роллю представлення та залучення до структурування життя і часу учасника комунікації. Так само як релігійні обряди, новини трохи змінюють учасників і все ж залишають їх незмінними; вони виконують декілька функцій, найперше пов'язаних із споживальництвом⁶⁹.

Дж. Кері наголошував, що «ритуальний погляд не виключає процесів передачі інформації чи зміни ставлення. Це просто

⁶⁶ Там само.

⁶⁷ Carey James W. *Communication as Culture...* P. 15.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid. P. 17.

підтверджує, що не можна зрозуміти ці процеси оминаючи ритуальний погляд на комунікацію та соціальний порядок. Аналогічним чином навіть дослідники, нерозривно пов'язані з поглядом на комунікацію як передачу інформації, користуються певними поняттями, які свідчать про місце ритуальної дії в суспільному житті. Наприклад, поняття фактичного причастя Б. Маліновського»⁷⁰.

Одночасно популярність релігійної тематики в цифровому просторі свідчить про не спадаючу зацікавленість релігією в масової аудиторії. У них зникає посередництво мас-медіа, тому з цієї позиції нові медіа є більш адекватним сучасним заміником класичній релігійній комунікації. Проте, з іншого боку, вони становлять небезпеку для релігійної комунікації, бо є симулятивними⁷¹.

Одна з найважливіших проблем, під час осмислення комунікації, як вважав Дж. Кері, полягає в тому, що цей термін означає найпоширеніший, повсякденний людський досвід, який становить основу контенту соціальних мереж (навіть офіційних сторінок Церков, релігійних організацій чи релігійних діячів). «Тут гарно підходить твердження М. Маклюєна про те, що єдина річ, про яку невідомо рибі – це вода – саме середовище, яке підтримує її існування. Аналогічним чином, комунікація, через мову та інші символічні форми, складається з атмосфери людського буття. Діяльність, яку ми колективно називаємо комунікацією – розмови, вказівки, передача знань, обмін важливими ідеями, пошук інформації, розваги – настільки звичайна і мирська, що їй важко утримувати нашу увагу. Більше того, коли ми осмислюємо цей процес, то часто фокусуємося на тривіальному та неproblemному, тому ми звикли до таємничого та дивовижного у спілкуванні»⁷². Повсякденність комунікації в цифрових медіа, особливо соціальних мережах, на перший погляд, знецінює її зміст та силу впливу. Але саме з простих тверджень та ідей творяться найсильніші способи впливу та маніпуляції. Релігійний

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Петрушкевич М. Нові медіа... С. 30.

⁷² Carey James W. Communication as Culture... P. 19.

дискурс тут найчастіше відбувається на вітальному рівні, який фактично є непохитним⁷³.

Соціальні мережі активно заохочують до висловлення нібито власних думок, які, насправді, часто є повторенням того, що було почуто раніше. Зокрема, у групах сформованих за інтересами, наприклад релігійними, є лідери думок – авторитети, – які своїми приватними повідомленнями творять комунікативний настрій усієї групи. Такий спосіб комунікації є своєрідним викликом для інституційної релігійної думки, оскільки слабо піддається контролю, а також рідко коли верифікується учасниками соціальних мереж⁷⁴.

Отже, ритуальна комунікація має головну суспільну функцію уніфікування й підтримання єдності групи. Її символи використовуються зокрема в релігії та публічних церемоніях. Комунікативний процес на ритуальній моделі спілкування є актом об'єднання людей в одну групу або підтримання такої єдності⁷⁵.

Вагомість цифрового середовища для такого об'єднання в сучасній християнській комунікації підтверджується низкою характеристик: нові медіа роблять можливою приватну комунікацію, при цьому використовуючи технічні засоби; вони слабо піддаються зовнішньому керуванню та цензурі, що зумовлює відкритість та відвертість комунікації; користувачі медіа характеризуються анонімністю та псевдонімністю, тому тут релігійна комунікація десакралізується, оскільки фактично відсутня класична ієрархія. Комунікація в таких медіа є діалогічною та опосередкованою, вона завжди є актуальною, оскільки миттєво реагує на події, таким чином у цій комунікативній системі, фактично, нівелюється простір (стає можливим глобальне село); така комунікація еkleктична, вона включає в себе елементи канонічної комунікативної системи (мовні звороти, молитви, звертання, візуальні зображення). Нові медіа активно сприяють

⁷³ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 81.

⁷⁴ Там само.

⁷⁵ Житарюк М. Г. Теорії та моделі масової інформації (Масова комунікація). Львів, 2015. 220 с.

підтвердженню ідентичності, у тому числі й релігійної групової; вони мають яскраво виражений гуманістичний аспект: релігійні діячі, священники, що у традиційній культурі завжди були дистанційовані від пастви (наставники, носії мудрості, фактично, голос Бога) постають як звичайні люди відкриті до комунікації та готові допомогти, знімається своєрідний комунікативний страх у такій взаємодії. На основі нових медіа виникають нові ієрархії в релігійних спільнотах (на відміну від традиційного орієнтування на статус) лідерами та авторитетами стають ті, хто вміє комунікувати та маніпулювати, комунікативна активність у цифровій комунікації стає однією з умов впливовості та популярності. Нові медіа мають потужні мобілізуючі можливості – це результат не стільки технічних характеристик, скільки групування людей за вузькими інтересами; найстійкіші групи утворюються на ґрунті спільного світогляду, релігійних переконань, фактично відбувається фрагментація аудиторії. Таким чином, комунікація тут має масово-приватний характер⁷⁶.

Діяльність релігійних організацій в інформаційному суспільстві та масовій культурі має свою специфіку. Найперше вона проявляється в нових способах релігійної комунікації, які виникають у наслідок розвитку технічних можливостей. У другій половині ХХ ст. американський науковець Джеймс Кері запропонував графічну, у вигляді ялинки, ритуальну модель масової комунікації. У теперішній ситуації ця модель є надактуальною, особливо щодо діяльності цифрових медіа (соціальних мереж, суспільного інтернет-телебачення, блогів та ін.) та їх зв'язку з релігійною комунікацією.

Відповідно до ритуальної моделі в цифрових медіа можна окреслити такі категорії: поширення, участь, членство, спільна віра. У цій моделі спілкування зорієнтоване на вибудовування спільного світогляду, можливість приватної та групової релігійної ідентифікації, підтримання спільноти в часі, публічну демонстрацію своїх переконань. Тому релігійна комунікація в нових медіа набуває особливого діалогічно-масового

⁷⁶ Петрушкевич М. Ритуальна модель... С. 82.

характеру. А релігії отримують ще один спосіб ефективної комунікації зі світом⁷⁷.

Отже, релігійну комунікацію можна охарактеризувати через існуючі моделі: транзактні (в яких враховується психологічний склад учасників комунікації), індивідуального впливу, циркулярну модель У. Шрамма та Ч. Осгуда, модель очікування та оцінок Дж. Рейбуерна та Ф. Палмгрена, модель А. Тудора (в основі з соціально-культурологічною складовою), ритуальну модель Дж. Карея, семіотичну модель Ю. Лотмана, динамічну соціологічну модель взаємного комунікативного спілкування Дж. та М. Райлі, модель К. Левіна (із поняття брамника), модель А. Моля (із категорією самонавчання отримувача інформації), моделі рецепції та ін. Крім того, узагальнена модель масової релігійної комунікації спирається на лінійну модель К. Шенона та У. Вівера⁷⁸.

МОДЕЛЬ РЕЛІГІЙНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Фактично модель масової релігійної комунікації як описує саму релігійну комунікацію, так і потенційно здатна розкривати її внутрішні механізми. Для аналізу складного зв'язку масової культури та релігійної комунікації це дуже важливо⁷⁹.

Складність графічного моделювання масової християнської комунікації полягає у необхідності поєднати в одному словому полі елементи, що належать до різних пластів комунікативного середовища. Починаючи з мас-медіа, які функціонують у середовищі прагматичної комунікації, і закінчуючи зверненням до абсолюту/божественного, що безперечно належить до ідеальної комунікації і потребує досить високого рівня інтимності. Важко однозначно типологізувати таку комунікацію, оскільки в ній є риси як транзактних моделей, так і моделей індивідуального впливу⁸⁰.

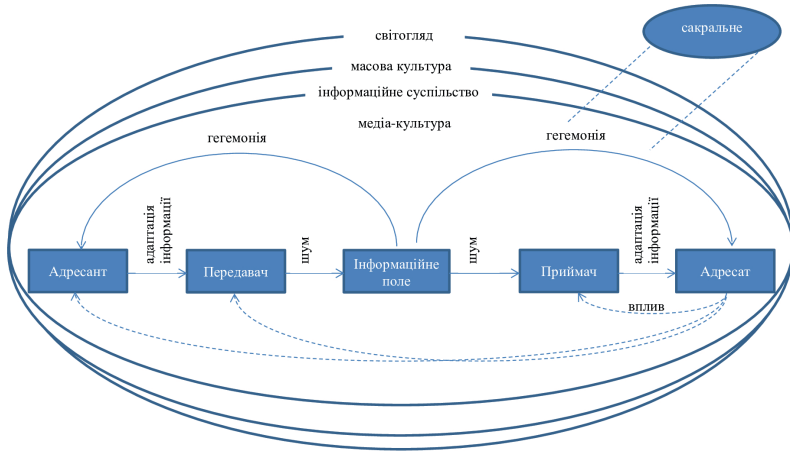
⁷⁷ Там само.

⁷⁸ Петрушкевич М. Репрезентація... С. 73.

⁷⁹ Петрушкевич М. Особенности...

⁸⁰ Там само.

Візуально ця модель має складний комбінований вигляд, де поєднуються учасники комунікації та середовище⁸¹.



Узагальнена модель масової релігійної комунікації

Основними етапами масової релігійної комунікації є створення повідомлення, його передача, сприйняття, позакомунікативні впливи (які проявляються у вигляді гегемонії та середовища комунікативного акту). Елементами моделі є: учасники комунікації, комунікативне середовище, передавач/приймач (мас-медіа), інформаційне поле та сакральне/божественне як частина комунікативного процесу. До учасників моделі комунікації належить адресант (джерело, інститут) та адресат (конкретний реципієнт, масова людина, маса).

Учасники такої комунікації перебувають під постійним впливом медіа-культури, що формується на основі інформаційного суспільства. Вони керуються принципами масової культури, що виникає на ґрунті специфічного світогляду, значним пластом якого є релігійні уявлення. Середовище конструює основні

⁸¹ Петрушкевич М. С. Релігійні комунікації як об'єкт впливу масової культури: український контекст : дис. ... д-ра філос. наук. Острог, 2019. С. 376.

характеристики масової християнської комунікації. І фактично будь-який комунікативний акт, скоєний за допомогою цифрових медіа, має відбиток масової культури. А адресант (особливо якщо це релігійна організація) активно використовує методи масової культури та інформаційного суспільства, щоб успішно транслювати релігійний світогляд⁸².

Рисами масової культури, які найбільше впливають на зміну способів спілкування та обміну інформацією, є: масове тиражування культурних текстів, що лежить в основі споживання матеріальних та духовних цінностей; стандартизація багатьох сфер життя; комерціалізація як основний принцип масової культури; висока маніпулятивність; фрагментарність феноменів масової культури; стереотипізація; вирівнювання соціальних характеристик.

Масова культура створює сучасну міфологію, конструюючи власний світ, який часто сприймається її споживачами реальнішим, ніж їхнє власне існування. Такі характеристики масової культури є досить загрозливими для християнства, оскільки тут масова культура є своєрідним конкурентом, який пропонує свій варіант реальності, що завжди було пріоритетом релігії. І тому релігія (а відповідно і Церква як інституційний її орган) обрала для себе, на наш погляд, єдино правильний шлях дій – компіляцію методів масової культури в залученні віруючих та використання мас-медіа для утримання сконструйованого образу реальності. Масова культура міфологізує людську свідомість, містифікує реальні процеси, що відбуваються в суспільстві.

Тут комунікація є репресивною, оскільки її глобальність не дає вибору для окремого вірянина. Розмаїття мас-медіа іноді приховує несвободу масової людини у виборі комунікативної практики. Не дарма в комунікативній філософії ХХ ст. самотність сучасної людини видається як неможливість діалогу. Комунікація та інформація в масовій культурі є товаром (про це говорив ще Елвін Тоффлер). А духовний консюмеризм стає ознакою медіа-культури.

⁸² Петрушкевич М. Особенности...

Таким чином, середовище, в якому відбувається цифрова християнська комунікація, виглядає досить агресивним та репресивним щодо учасників комунікації; воно вимагає нових способів трансляції усталених релігійних канонів. Увагу слід звернути і на такий елемент моделі комунікації як сакральне (абсолют, божественне, Бог). Відправник і одержувач у комунікативному процесі, крім опосередкованої масової комунікації, постійно перебувають в іншому комунікативному спектрі – інтимної діалогічної комунікації з божественним, яка однаково доступна як для відправника, так і для одержувача інформації. У площині релігійного світогляду сакральне впливає (містичним чином) і на технічні засоби, і на інформаційне поле. Саме долучення сакрального до комунікативного процесу сприяє включенню в інформаційне поле комунікативного акту категорій віри, надії, любові, порятунку та інших, характерних для релігійного дискурсу⁸³.

Масова комунікація сприяє змінам (іноді необоротним) щодо реалізації духовних потреб людини, у тому числі й релігійних. Прояви релігійності дедалі частіше змінюються і спрощуються, наслідуючи масові зразки комунікативного процесу. Тому сподіватися на стійкість духовної традиції годі, оскільки всюдисущість масової комунікації є невідворотною. На основі ідей Т. Адорно можна говорити про новий «сурогатний» тип релігійної комунікації, заснований на поєднанні інтимної діалогічності та зовнішнього орієнтування особистості.

Проте центром християнської комунікації, у цій моделі, є не категорія Бога чи абсолюту, а простір інформаційного поля. Це віртуальне середовище, де органічно взаємодіють мас-медіа, які є передавачами/приймачами в цій моделі комунікації, тут також задіяні елементи масової культури та інформаційного суспільства. Це платформа несилової маніпуляції, гегемонії мас-медіа стосовно й адресата, й адресанта. Одночасно тут відбувається комбінування світоглядних елементів масової культури та релігійного світогляду. У такому сенсі інформаційне поле цієї моделі

⁸³ Там само.

комунікації накладається на ритуальну модель Дж. Кері, де головним завданням залишається збереження соціальних зв'язків та спільноти за допомогою релігійної комунікації, а не передача інформації. Інформаційне поле сприяє гегемонії релігійних мас-медіа.

Інтернет у цій моделі має інші характеристики. Насамперед, він створює специфічний віртуальний світ, у якому адресат та адресант збігаються. Інтернет сприяє анонімності, псевдонімності, симулятивності як учасників комунікації, так і самого комунікативного процесу. А така якість інтернету, як відцентровість, коли спілкування відбувається з людьми, які мислять і відчують однаково, дозволяє активно функціонувати релігійним інтернет-ресурсам.

До цифрового середовища можна використовувати поняття бриколаж, в якому суб'єктивне релігійне об'єктивується в масовій комунікації. Клод Леві-Стросс писав, що «бриколаж не обмежує себе завершенням, він говорить не лише з речами, а й за допомогою речей, розповідаючи за допомогою зробленого вибору про характер і життя самого автора. Ніколи не завершуючи свого проекту, бриколер завжди викладає щось від себе»⁸⁴. Отже, цифрова комунікація уможлиблює створення нового сенсу релігійного контенту, мета такої комунікації може бути нерелігійною. Хоча особливим елементом моделі масової релігійної комунікації є імпліцитна присутність категорії божественного на всіх етапах комунікативного процесу⁸⁵.

Таким чином, хоча християнська комунікація, що функціонує в цифровому полі, досить стійка до зовнішніх впливів, проте її учасники набувають усіх характеристик споживачів масового інформаційного продукту. Одночасно і сама релігійна комунікація активно адаптується до нових комунікативних умов, переживаючи подвійне навантаження: як збереження релігійного комунікаційного канону, так й інтеграції з новими мас-медіа⁸⁶.

⁸⁴ Леві-Стросс К. Структурная антропология. Москва, 2001. 126 с.

⁸⁵ Петрушкевич М. Особенности...

⁸⁶ Там само.

Питома ознака цифрового середовища – це те, що воно постає вірянам майже нескінченний потік інформації, а у культурі, якаживиться плінним і скороминущим, є велика небезпека того, що віряни почнуть уважати, ніби вирішальне значення мають самі тільки факти, а не цінності. Інтернет дає багато знання, але не навчає цінностей; цінності залишені без уваги підштовхують до втрати трансцендентної суті, відмови від екзистенційної комунікації⁸⁷.

У християнській комунікаційній системі одночасно відбуваються кардинально відмінні процеси. З одного боку, цифровий простір дозволяє пришвидшити обмін релігійною інформацією, збільшити аудиторію, розширити ареал християнської комунікації. Але з іншого боку, інтенсивне використання електронних мас-медіа стає причиною десакралізації релігійного слова, руйнування канонічних особливостей християнського спілкування, виникнення у віруючих відчуття розгубленості, своєрідної духовної кризи⁸⁸.

Для осмислення такої складної комунікативної ситуації доречним є використання класичних моделей комунікації та накладання їх на релігійну інституційну та неінституційну комунікацію, осмислення діалогічно-масового характеру такого спілкування, його гегемонних характеристик. Моделювання піднімає на поверхню питання вагомості інструментальних навичок вірян для якісної цифрової комунікації, вміння оперувати великими об'ємами інформації, осмислювати та верифікувати її. Також моделювання загострює питання аналітики «сакрального» у контексті цифрової християнської комунікації.

⁸⁷ Массовая культура: учеб. пособ. / К. З. Акопян, А. В. Захаров, С. Я. Кагарлицкая. Москва, 2004. С. 278.

⁸⁸ Петрушкевич М. Представленість християнських конфесій... С. 124.

Володимир Волковський¹, Андрій Смирнов²

COVID-19 І ВІЙНА: ЦЕРКВА ОНЛАЙН У ПЕРСПЕКТИВІ АПОКАЛІПСИСУ

ЗАМІСТЬ АКТУАЛЬНОСТІ. COVID-19

11 травня 2020 р., коли отці Дмитрій Вайсбурд та Ігор Савва здійснили літургію з онлайн-причастям³, – стало символічною датою початку гарячих дебатів щодо меж, наскільки літургія може ставати «онлайн», і що, власне, означає саме по собі це «онлайн»? Дуже хутко суперечка про конкретну подію переросла у глобальну дискусію про те, що означає для християнства входження в епоху нової реальності? Це показала книга *«Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи»*⁴, що збирила різноманітні відгуки з усього православного світу та стала предметом жорсткої полеміки⁵.

¹ **Волковський Володимир** – кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.

² **Смирнов Андрій** – доктор історичних наук, професор кафедри історії ім. проф. М. П. Ковальського Національного університету «Острозька академія».

³ Спочатку це «онлайн-причастя» передбачало лише те, що віряни перебували вдома біля екранів своїх гаджетів, приготувавши хліб і вино, разом зі священником дистанційно молилися, а коли він звершив тайнозвершувальні молитви, причастилися того, що згідно з їх вірою було Святими Дарами.

⁴ Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи / за ред. Д. Горєвого, Т. Деркач. Київ, 2021. 168 с.

⁵ Богдан Гулямов, прот. В очікуванні радикальної реформи православия?

Редактори книги поставили питання на порядок ширше: **що означає для православного християнства входження в епоху нової реальності?** Пандемія – лише *casus*, що вивів на яв просту і водночас безмежно складну реальність: перед нами давно **нова антропологічна ситуація**, в якій (почасти несвідомо, намагаючись не помічати) живе і Церква, але з якою таки доведеться дати раду (поки вона, за відомим прислів'ям, не дала собі ради з нами).

«Якщо ви не хочете думати про сучасний світ – у т.ч. “онлайн”, “віртуальність” тощо – воно все одно прийде до вас... Пандемія – лише привід. Вона просто силоміць змусила всіх звернути увагу на те, що вже десять років переможно маршує планетою – AI, IT, VR, AR, MR тощо. Загалом – буття “онлайн” ..., – писав В. Волковський. – Сама людина опинилась у наш час у небувалих для себе умовах існування. Відповідь на питання про сутність і природу людини “**що значить бути людиною?**”, стає, м'яко кажучи, неочевидною»⁶. Це відкриває низку питань «про становище Церкви, теології, віри, релігії, людини у III тисячолітті. Що означає бути християнином? Чим є літургія? Як християнин практикує свою віру? Яке місце індивідуальної духовної практики? Яке співвідношення зараз між колективним та індивідуальним у християнстві? Яке місце тіла? Як мислить Церква про природу людини – і особливо про її психологію? Яка – у світлі сучасних ідей науки – структура людської особистості, структура душі?».

Дискусії довкола онлайн-буття Церкви⁷ досить швидко вщухли, проте не зникли. Упродовж пандемії тривали в'ялі баталії

URL: https://lb.ua/blog/bogdan_guliamov/490748_ozhidanii_radikalnoy_reformi.html (дата звернення: 18.05.2022).

⁶ Онлайн-причастя, культура дискусії і майбутнє Церкви. URL: https://risu.ua/onlajn-prichastya-kultura-diskusiyi-i-majbutnye-cerkvi_n120804 (дата звернення: 18.05.2022).

⁷ Богдан Гулямов, прот. Церковь і цифра (заметки священника). Часть первая. URL: https://lb.ua/blog/bogdan_guliamov/459911_tserkov_tsifra_zametki.html. Часть вторая. URL: https://lb.ua/blog/bogdan_guliamov/460344_tserkov_tsifra_zametki.html (дата звернення: 18.05.2022).

на тему: «Чи мусить Церква дотримуватись карантинних обмежень?», «Чи винна Церква у поширенні коронавірусної хвороби, бо вона проводить великі зібрання людей?», «Чи є карантинні обмеження порушення базових прав людини, особливо прав на збори і релігійної свободи?». Ці баталії поступово виокремили суспільну верству «ковід-дисидентів», що не приймали важливість і потрібність карантинних обмежень (у поміркованій версії «ковід-дисидентства»), або (та) вважали обмеження надуманими і надмірними аж до конспірологічних теорій про використання якимись «елітами» пандемії для згортання демократичних свобод та встановлення тиранії. У найбільш радикальній версії «ковід-дисиденти» заперечували взагалі існування коронавірусу, називаючи це фейком. Відповідно, самі карантинні обмеження тлумачились як ледве не «світова змова» і згортання демократичних свобод, а в релігійному контексті – наближення, а то й пришествя Антихриста, який знищує найбільшу святиню християнства – Євхаристію, зробивши так, що мільйони людей добровільно відмовилися від Причастя. Очевидно, що офіційна підтримка конфесіями карантинних заходів викликала жорстку критику, аж до звинувачення в апостазії та ересі.

З часом відбулася стигматизація і стереотипізація окремих Церков: наприклад, УПЦ МП у медіапросторі «здобула звання» «головного ковід-дисидента країни», винного ледве не в усій пандемії. Варто зазначити, що на непублічному рівні духовенство та віряни майже всіх конфесій висловлювали «ковід-дисидентські» погляди, а на рівні релігійної практики використовували можливості для ігнорування карантинних вимог (наприклад, проведення великих заходів і порушення режиму носіння масок та соціальної дистанції). Водночас офіційне керівництво УПЦ МП також проголошувало свою підтримку урядових карантинних обмежень.

Нова буря дебатів постала внаслідок обов'язкової вакцинації, яку намагався впровадити український уряд восени 2021 р. Теми, що порушувалися в цих баталіях, приблизно ті ж самі: проблема співвідношення прав людини (зокрема, на недоторканість тіла, на зібрання і свободу сумління) та обов'язку

держави щодо піклування про публічний простір, протиставлення свободи і безпеки, конспірологічні концепції щодо неіснування коронавірусу і перебільшення загрози пандемії аж до свідомого ініціювання пандемії для захоплення влади. Проте відбулася значна трансформація – дискусії про якість та дієвість вакцинації взагалі й конкретних вакцин зокрема, зростання значення саме медичного, фізіологічного виміру, зсунули фокус дискусій ближче до протиставлення «релігія VS наука». Попри те, що офіційний провід конфесій підтримав вакцинацію (тут лідером була УГКЦ, що організовувала в своїх парафіях пункти вакцинації), в українському суспільстві перемогло велике секуляристське рівняння (згідно з термінологією Хосе Казанови)⁸. Агресивності дебатам додавали державні обмеження, зокрема відсторонення невакцинованих від роботи тощо. Здавалося, що ці баталії триватимуть далі з поступово згасаючою інтенсивністю. Але ще не завершилася пандемія, як прийшла війна.

ВІЙНА ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ

Російсько-українська війна буквально стерла начисто всі дискусії, що розламували українське суспільство, деактуалізувала більшість довоєнних «гарячих» тем. Консолідація суспільства перед лицем смертельної загрози реального фізичного геноциду і тотального знищення – дійсність якого доведена катастрофами Бучі, Ірпня, Бородянки, Маріуполя та інших міст – має свою зворотну сторону.

Понад 11 млн українців⁹ покинули свої міста, близько 4 млн

⁸ Велике секуляристське рівняння – ідеологічне ототожнення та іншування, що відбувається в межах становлення ідеології секуляризму, і яке полягає в тому, що у публічній думці формулюються такі ототожнення: «наука = свобода = прогрес = життя = атеїзм / невіра = просвіта = майбутнє = людяність / гуманізм = мир» і «релігія = неволя = регрес = смерть = віра = невігластво і ворожість до знання = минуле = дегуманізація = війна». Раз усталене таке рівняння в масовій думці призводить до швидких процесів відходу широких мас від віри і релігії, занепаду релігійних вірувань та релігійної афіліації.

⁹ Див. соціологічне дослідження Центру Разумкова «Українські біженці: настрої та оцінки (березень 2022р.)». URL: <https://razumkov.org.ua/>

виїхало за межі України. Сотні тисяч сімей було розірвано – тому що чоловіки змушені були залишитися вдома або йти до війська, тоді як жінки і діти мусили тікати з охоплених війною місць. 90% з тих, хто виїхали – жінки і діти – опинилися покинутими, ізольованими в чужих країнах, і шалений рівень підтримки не може компенсувати факт незнайомої мови, культури, відірваності від дому. Усі ці люди переважно втратили більшість своїх соціальних статусів і напрацювань, змушені перепрофілюватися на низькооплачувану робочу силу, тобто відбувається величезний соціальний дауншифтинг. Хоча 74% населення збираються повертатися, проте все одно, «це найбільша міграційна криза в Європі з часів світової війни». Розпад спільнот, виробничих та спільнотних зв'язків, помножене на раптове зубожіння – це гуманітарна катастрофа, перед якою опинилась Україна.

Це також величезна катастрофа для християн і Церков України. Релігійний вимір масової міграції становить окрему проблему. Майже в усіх випадках люди змушені тікати на територію, де панує інша, не їхня конфесія. У кращому разі вони тікають зі Східної України, де панує УПЦ МП, на Західну Україну, де домінують УГКЦ і ПЦУ. Проте ті, хто виїжджають з України, опиняються в абсолютно іншому конфесійному середовищі – католицькому, де православні храми або належать до РПЦ (що поширює антиукраїнську пропаганду), або до місцевих Православних Церков (Польської, Румунської, Чеських земель і Словаччини), які здійснюють богослужіння місцевими мовами. Такі люди опинилися відірвані від власної спільноти, позбавлені можливості регулярно відвідувати літургію, оточені умовно чужим релігійним середовищем, і це в такі миті життя, коли людина перебуває в екзистенційній кризі й особливо потребує дієвого спілкування зі Священним та сакраментальної підтримки.

У цій ситуації випала нагода оцінити ті вигоди, які надає належність до інтернаціональних конфесій – католицьких чи протестантських. Присутність на всіх пунктах прийому і розподілу

napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/ukrainski-bizhentsi-nastroi-ta-otsinky
(дата звернення: 18.05.2022).

біженців представників Свідків Єгови, які відбирають і приймають «своїх», надзвичайно добре показує вагу такої спільноти. Традиційно інтернаціональні католики також почуваються в цьому плані легше – попри мовні бар'єри, католики можуть дозволити собі спокійно відвідувати різні католицькі парафії. Найбільш страждають православні віряни – тут еклезіологія національних (помісних) Церков, що тісно пов'язані з власною національно-державною ідентичністю та політикою, завдала багато шкоди. Специфічна ситуація – у греко-католиків, які, з одного боку, належать до більшої католицької спільноти, але, з іншого боку, позбавлені можливості практикувати свою духовність і відвідувати служби свого обряду.

Мовні бар'єри заслуговують на окрему увагу. З одного боку, вони накладають обмеження навіть на вірян інтернаціональних конфесій. Наприклад, традиційні зв'язки РКЦ в Україні з Польщею (на більшій частині України) та з Угорщиною чи Словаччиною (у Закарпатті) полегшує міграцію вірян до відповідних країн. Румуномовна православна спільнота також легко адаптується в Румунії. З іншого боку, наявність «архаїчних» мов богослужіння – латини чи церковнослов'янської – відіграють позитивну роль, оскільки вірянин УГКЦ чи УПЦ з України може спокійно брати участь у церковнослов'янській літургії.

Традиційно, така проблема загострюється під Різдво і Пасху – мільйони православних опинилися в умовах, де всі довкола святкують Воскресіння Христове тоді, коли у православних найсуворіший піст Страстної седмиці, а саме святкування Великодня майже неможливе через відсутність православних парафій.

Зв'язки та єдність релігійних спільнот брутально розірвано. Тому постає питання про відновлення спільнот і про створення нових, про активну роботу Церков у діаспорі. Це також загострює проблему традиційних суперечок між католиками і православними: католикофобія, що давно стала одним із стовпів православної ідентичності, серйозно перешкоджає адаптації мільйонів православних вірян, так само як і православнофобія окремих католиків. Це особливо актуалізує питання про

екуменічну політику – реальну, а не про офіційні декларації на дипломатичному рівні.

Тут ми несподівано повертаємося до теми «онлайн», до нових викликів і нових потреб, що стоять перед спільнотами в умовах масової міграції та розвитку технологій. Велетенський масштаб не дозволяє відкинути нам реальну потребу.

У цьому розділі ми спробуємо розгорнути питання і відповіді, які були сформульовані у минулих дискусіях. Для цього насамперед варто маркувати жанр тексту – це передусім текст філософський. Серед безмежжя визначень філософії спиратимемося на поєднання аналітичної філософії, феноменологічного та герменевтичного підходів. Які існують логічно можливі ідеї та сторони дискусії і як їх можна гармонізувати? Спробуємо стисло викласти ті філософсько-богословські проблеми, що постають перед нашим мисленням, і окреслити перспективи розв'язання цих проблем для християнських Церков.

ОНЛАЙН І ВАКЦИНА, АБО ПРО СВОБОДУ, СПРАВЖНІСТЬ І БЕЗПЕКУ

Так більш афористично міг би звучати підсумок нашого розмірковування про основні виклики. Саме з цими основними феноменами, або мемами, пов'язані основні метаморфози сучасного релігійного життя в Україні останніх років. Тому саме довкола них сконцентрувалися базові питання і відповіді, а також найгарячіші теми дискусій.

Карантинні обмеження найболючішим чином вдарили по всій практиці церковного життя, зачіпаючи найбільш важливу соціальну складову – зібрання вірних задля ритуальної діяльності, або інакше кажучи, **спільнототворення**.

Норми social distancing policy «для Церкви – це набагато важчий виклик, ніж для будь-кого іншого. Річ у тім, що для Церкви колективність, спільнотність, спілкування важать не просто “більше”. Церква, за визначенням, є “зібрання вірян” (Ecclesia). Це зібрання має конкретну сакральну мету найвищого рівня – Євхаристія, Причастя Тіла і Крові Христа, Його Хресної Жертви.

На кін поставлено не багато, не мало – саме вічне життя і порятунок душі, тобто ціна найвища з можливих. Звершувати Євхаристію індивідуально, сам для себе, ніхто не може – і справа не лише в тому, що тільки священники мають право на sacramentalні дії, але насамперед у тому, що це таїнство – таїнство творення спільноти, об'єднання, спілкування і миру, що постає у таїнстві великої Христової Жертви...»¹⁰.

Християнська Церква – якою б не була її конфесійна ідентичність – є насамперед євхаристоцентричною, вона організована як зібрання довкола Євхаристії, як насамперед «койнонія», *communio*. Адміністративно-канонічні, юрисдикційні, конфесійні розмежування та способи організації інституційного побуту, по суті, є другорядними, акциденційними. Церковна адміністративна інституція також засновується на євхаристоцентричності, так чи інакше, онтологічно та практично вона вторинна і службова щодо Євхаристії, яка повністю її легітимує і сакралізує. Єпископ творить служіння єдності на вищому рівні, тобто об'єднує всю Церкву в Євхаристії, а священник втілює її на конкретно-парафіяльному рівні. Предстоятель – на національному чи то помісно-автокефальному рівні. Це насамперед «вселенське служіння єдності, і це служіння не імперської владної субординації, а Євхаристії – мережевої комунікації, координації, формації... Зустрівшись, ми вшановуємо себе як спільноту, творимо і являємо єдність вірян, і віруємо, що це не лише ми, а Ісус через нас і поміж нас буде спільність. Кажучи більш по-модному, мережу – глобальну мережу спільнот. Власне, саме через це розуміння ми напряду зустрічаємось із реальною практикою християн I–III століть»¹¹.

З огляду на це неможливість звершення Євхаристії для всіх без винятку християнських конфесій стала катастрофою. Примусове онлайн-буття поставило перед християнами цілу низку глибоких філософсько-богословських питань:

¹⁰ Волковський В.П. Ставлення до онлайн як до несправжнього та підробки – не логічний аргумент, а підсвідома звичка. *Феномен онлайн-причастя...* С. 60-61.

¹¹ Там само. С. 61.

1) Чим є *modus essendi* «онлайн» стосовно церковної спільноти? Чи він є реальним, чи віртуальним, справжнім чи несправжнім, чи ілюзорним?

2) Який онтологічний статус онлайн-реальності (чи це **віртуальна** реальність – відповідно, тоді постає питання про статус самої віртуальної реальності – чи це звичайна **реальність**, лише за допомогою інших технічних засобів)?

3) Що є справжнім джерелом та основою (*causa efficiens*) існування церковної спільноти?

4) Наскільки рукотворні форми реальності, створені людиною, є «онтологічно справжніми», наскільки – лише симуляцією реальності? Наскільки *онлайн* гірше/краще від *офлайн*у?

5) Наскільки «віртуальна» чи то «онлайн»-реальність може бути носієм або передавачем Божої благодаті, тобто наскільки вона може функціонувати як простір сакральної діяльності та комунікації?

Окрім цих суто метафізичних питань, доколаковідні баталії мають вимір практично-філософських проблем, зокрема:

1. Відношення між свободою та безпекою як базовими нормативними цінностями етики і політики: а) підвид такого питання є відношення між свободою та наукою, як фундаментальними авторитетами модерного суспільства; б) питання про свободу совісті та релігійної діяльності, як базового принципу модерної демократії.

2. Відношення приватного і публічного, зокрема: а) недоторканість тіла і приватної царини життя, умови втручання туди держави чи суспільства; б) відношення права на власне сумління та відповідальності за наслідки власного рішення, зокрема, за вплив на суспільне здоров'я та життя інших людей.

Ці дискусії були загострені ще першими локдаунами – протест проти обмежень свободи релігійних зібрань, однієї з базових правових свобод, спирався серед іншого і на аргументацію щодо втручання держави в діяльність релігійних організацій. Проте ще більше проблему загострила масова вакцинація, яка вже безпосередньо стосувалася активного втручання у фізичну тілесну недоторканність кожного. Вона активувала давній

есхатологічний тригер багатьох консервативних конфесій на тему пришествя антихриста і «числа звіра», але, окрім цього, загострилося питання про відношення свободи і безпеки, а саме про можливість держави заради безпеки втручатися та обмежувати свободу.

Ці теми і питання можна поділити на онтологічний та етико-політичний блоки дискусій.

ОНТОЛОГІЧНИЙ БЛОК ДИСКУСІЙ

РЕАЛЬНА ВІРТУАЛЬНІСТЬ ЧИ ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ: ОНТОЛОГІЯ ОНЛАЙНУ

Для лінивого читача цей розділ можна було б підсумувати заздалегідь приблизно так. Розмежування «віртуальне / реальне» є штучне, та інколи постає фіктивним, якщо не фейковим. Ці «стереотипні» поняття були сформульовані в добу Модерну і несуть на собі відбиток модерної метафізики. «Онлайн» не є більш «реальним», ніж «офлайн», або, що значить те ж саме, «офлайн» є не менш «нереальним/фіктивним», ніж «онлайн». Для релігійної свідомості, особливо для християн, фіксація на матеріальному «офлайн» є тим більш незрозуміла, оскільки сама християнська теологія вельми добре оперує із т.зв. «онлайн-новими» чи «віртуальними» концептами. Ідея про «реальне» «Я» і «реальну» «присутність» «суб'єкта» певної дії – модерні припущення, які часто не витримують критики. Обмеження штучним ідеалом тілесної матеріальної присутності є радше спадком модерної філософії, що обмежує можливості християнської теології і філософії в умовах, коли вони були б дуже корисні.

Для того, щоб це пояснити і зрозуміти, варто зробити добрий екскурс в історію християнської метафізики і західної філософії. Дискусія про віртуальність, різні види віртуальної реальності (в т.ч. додану чи змішану реальності) видається досить новою, пов'язаною лише (принаймні насамперед) із технічними здобутками комп'ютерних технологій. Уляна Севаст'янів у своєму аналізі історії поняття віртуальної реальності, провівши

блискучий огляд дискусії довкола меж і значення «віртуальності», зрештою, обмежилася технологічною цариною: віртуальною реальністю є така, що пов'язана насамперед із розвитком комп'ютерних технологій. Вона порівнює дві базові тенденції: умовний тренд Бодріяра і Со, що визначає **«віртуальне» як щось нереальне, симульоване, зрештою фіктивне**, і Дельоза, що навпаки, вважає **віртуальну реальність лише різновидом тієї ж самої «нашої» реальності**¹². У межах філософії ця дискусія виходить далеко за технічні можливості XXI століття і сягає самої серцевини філософії: питання реальне та нереальне, буття та не-буття, зрештою, справжнє і несправжнє. Це – питання **«Що є насправді й що означає бути насправді?»**. Від неусвідомленої, невисловленої вашої позиції щодо цього питання залежить і ставлення до «онлайну».

З ваших неусвідомлених уявлень про метафізику і онтологію випливає ваше ставлення до етики, політики, літургії тощо. Якщо ви хочете справді мислити – повноцінно і свідомо – ви повинні усвідомити ваші відповіді і ваші ідеї у царині метафізики. У питанні про «онлайн» (чи то причастя, чи будь-що інше) – це відповідь на наступні питання.

До чого належить віртуальність – до сфери небуття чи до сфери буття? Ще Парменід поділяв світ на «буття і небуття» та зображував буття як досконалу сферу, Платон різко розділяв «реальний та істинний» світ ідей та «удаваний (мнимий) і хибний» світ «гадок/мнений» і матерії. Цей поділ на «буття – небуття» у значенні «справжнє і удаване», «істинне і хибне», «знання і гадка» лежить в основі всієї історії західної метафізики.

Проте, де тут віртуальне? Ті, хто в наш час недолюблює «онлайн» та віртуальність, по суті, ототожнює «віртуальне» і «не-сущє». Проте історія слова і поняття «віртуальне» свідчить, що таке ототожнення відбулося порівняно недавно. Такого немає ані в класичній античності, ані в середньовічній філософській термінології. У. Севаст'янів у своїй дисертації робить

¹² Севаст'янів У. Віртуальна реальність як чинник трансформацій форм релігійності сучасної людини: дис... канд. філос. наук. Житомир, 2019. С. 25–26.

прекрасний екскурс в історію цих понять. Я ж підсумую те, що важливе для нашого визначення.

Віртуальне – у думці Святих Отців і християнській метафізиці Середньовіччя – походить від значення «чеснота, спроможність, можливість». Це – сила, яка переводить об'єкт із стану небуття у стан буття¹³. Це – те, що можна порівняти з аристотелево-томістським поняттям *causa efficiens* (діюча причина)¹⁴. «Віртуальне» можна перекласти як «те, що може діяти, що має наслідки» (див. англ. слово *virtually* «фактично, практично»). Відомий середньовічний містик Миколай Кузанський навіть загострював це значення. Дерево віртуально існує в насінні, всі речі – у Бозі, а Бог – це є абсолютна «віртуальність» усього суцього. Тут поєднує значення «сили» і «можливості» (спроможності бути і діяти) та значення «чесноти» або здатності душі до певних якостей. Далі У. Севастьянів показала еволюцію цього поняття через Ляйбніца, модерну фізику аж до Берґсона¹⁵.

Але ще більш цікава класична християнська апофатична філософія. Псевдо-Діонісій Ареопагіт відходить від античного монотеїстичного ототожнення трьох основоположних ідей: Буття, Блага і Бога, котрі суть Єдине. Бог є водночас буття і не-буття, в тому значенні, що антропоморфна і космоморфна категорія «буття» не може бути доконечно прикладена до Бога, як Того, кого *maius cogitari non potest* (неможливо нічого більше за нього помислити). Згідно з таким підходом, Бог не є і водночас є реальним, Його можна описати як віртуальне, що водночас є реальне, як у значенні доброчесності, так і в значенні дійсності, *causa efficiens*, спроможності діяти, змінювати світ довкола.

Ототожнення «віртуального» з «небуттям» відбувається на зорі Модерну, коли «реальне», «сущє» буття ототожнюється з емпіричним **матеріальним** буттям, яке можна відчутти, намацати і полічити. Інакше кажучи, наука історично виростає з філософії та є філософією *par excellence*, з тією особливістю, що її основний метод, як вона сформувалася на зорі Модерну,

¹³ Там само. С. 61.

¹⁴ Там само. С. 62.

¹⁵ Там само. С. 63–65.

є кількісно-математичний та експериментальний (тобто «істинне знання може бути лише наслідком справдженого експерименту» і «природа написана мовою математики»)¹⁶. Тому тільки матеріальне, намацальне, обчислюване стало «справжнім», «реальним».

В епоху Просвітництва такий вульгарний матеріалізм набуває свого апогею і триває певний період XIX ст., втім, одразу здобувши своїх критиків. Так чи інакше, ототожнення «реального» і «матеріального» стало основою модерної просвітницької ідеології. Саме це ми бачимо в таких конструктах, як «науковий світогляд», у претензії «справжніх» науковців (тобто таких, що займаються «справжніми речами») дати всеохопне визначення всього сущого і належного, «що є і як має бути», тобто таку собі всеохопну філософську систему, «теорію всього».

Постмодерн легко критикує ідеології Модерну. Він критикує протиставлення «Суб'єкт – Об'єкт», самі поняття Об'єкту і Суб'єкту. Першою «жертвою» впав об'єкт: після Канта говорити про «об'єктивно сущий світ речей» стало надто наївним. Я не можу достеменно сказати, що я знаю, що я повинен робити і на що я можу сподіватися. Але дуже наївно говорити не лише про «самоочевидне знання речей», але і про існування певної «сутності Я». Що є Я після розкриття всіх обумовленостей «мене» в об'єктивованому соціальному світі? Що є Я після всіх досягнень нейрофізіології, психіатрії і психології? Деріда в інтерв'ю у відповідь на питання: «що означають Ваші слова у Circumfession, що Ви могли б “зійти за атеїста”?» заявив: «Я посилаюсь просто на те, що кажуть люди... Втім, не все так просто. Бо Я є більше, ніж Один. Я погоджусь, якщо мене назвуть атеїстом, але і навпаки. Чия правда? Я не знаю. Я не знаю, чи я є, чи ні?»¹⁷. Будь-яке

¹⁶ Див: José L. Montesinos Sirera. *Naturaleza, Modernidad y Nueva España. Catharum. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades del Instituto de Estudios Hispánicos de Canarias*. 2018. № 17. P. 5–22; Maca Macarrón. *Nuevas perspectivas sobre Ciencia y Modernidad. Circulación y mestizaje del conocimiento en Nueva España. Catharum. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades del Instituto de Estudios Hispánicos de Canarias*. 2018. № 17. P. 33–44.

¹⁷ Цит. за: *The Routledge Handbook of Contemporary Philosophy of Religion /*

висловлювання на зразок «Я є щось/хтось» передбачає відповідь на питання «що таке Я», а відтак, «що є я?». Постмодерна іронія перекидає місток до древнього запитування індійської філософської традиції (у т.ч. буддизму) про сутність Я (що є справжнє, а що є хибне Я?) і до християнського запитування I тисячоліття¹⁸.

Ідея автономного Суб'єкта, який є основою, фундаментом всякого мислення, сприйняття і дії, що приймає рішення і несе відповідальність, пішла слідом за ідеєю цілком пізнаваного об'єкта. Ця ідея – радше ідеальна мрія про ідеальну людину, «Суб'єкта» своїх дій і переживань, незалежного і самостійного. Таку собі досконалу автаркічну монаду, що є Сувереном і Правителем самої себе – трансцендентальне досконале Я, яке настільки глибинне, що є нетлінне і незмінне. Античне неоплатонічне уявлення про Бога перетікає через картезіанське розуміння Ego Cogitans, лляйбніцову ідею монади, трансценденталістську ідею Я від Канта до Гусерля, і, зрештою, Гегелівську ідею Абсолютного Духа – а завершується в сучасних публічних виступах, в ідеях масової філософії, всілякого коучінгу і психологічних різнобарвних тренінгів. Усі вони спираються на ідею «суверенного Я», яке віддалене від світу і може (а то повинно) використовувати його для власних потреб як «чистий» об'єкт, препарувати й експлуатувати його¹⁹.

edited by Graham Oppy. New York, 2017. P. 40-41. (автор глави про постмодерну філософію релігії – N.N. Trakakis).

¹⁸ Хоча, варто зазначити, що християнська філософія і теологія назагал мало приділяла уваги питанню про Я. Вона зосереджена була більш на понятті Бога, залишаючись на відповіді про душу людини, яка, якщо її спробувати якось конкретизувати більш коректно (і неunikно ретроспективно), є найглибшою сутністю людини, нею самою, тим, що і вступає у взаємодію з Богом і тим, що залишається після смерті. Таке собі визначення через інше поняття.

¹⁹ Саме таке враження викликає контент-аналіз багатьох психологічних груп чи поодиноких авторів, загальна ідея, здається, полягає в тому, що я є Суб'єкт, який повинен порвати всі кайдани всіх залежностей від світу, стати самодостатнім сувереном, який виходить назовні своєї фортеці лише для того, щоб задовольнити свої особисті потреби, і без зволікання блокує будь-які спроби зашкодити його потребам або прорватися в його фортецю. Тут не місце вдаватися в аналіз популярного дискурсу психологічних консультацій

Проте Я не існує саме по собі. Я завжди існує у відношенні з чимось, у стосунках із кимось, у ставленні до чогось/когось. Мартин Бубер, який один з перших відчув суть Катастрофи ХХ ст., наголошував на розмежуванні двох фундаментальних способів ставлення або «основних слів»: «Я-Ти» і «Я-Воно», ставлення до Іншого як до Іншого, особливого Ти, або як до «речі у світі речей, придатної до досвіду і використання»²⁰. Людина не є ізольований Суб'єкт, вона постає у мережі зв'язків і стосунків аж настільки, що сама стає цією мережею.

Ставлення людини до себе як до автаркічного Суб'єкта – це ідея модерної філософської думки, але аж ніяк не християнської і не релігійної. Це – концепція модерного секулярного капіталізму, де людина є експлуататорським і самозадоволеним споживачем, «машиною бажання» за висловом Ж. Дельоза, здобувачем «досвіду» (цілком у Буберівському значенні) і «насолод» (fun-experience seeker).

Хто, як не релігія, може нагадати, що матеріально-тілесне не є єдиним різновидом і головною рисою «реального»? Що нематеріальні сутності – не завжди «не-реальні», «удавані»,

і це, звісно, лише приватне враження внаслідок якісного аналізу не репрезентативної вибірки. Проте можемо зробити кілька нотаток.

В основі такої картини світу лежить уявлення про людину як про автономного, а то й автаркічного Суб'єкта, який має свої легітимні потреби, що походять із його природи. Весь світ перед ним – це система об'єктів, які він може використовувати для того, щоб задовольнити свої потреби і розвивати та насолоджувати свою Природу. Суб'єкт не повинен надто сильно прив'язуватися чи занурюватися у щось, і точно – ні в кого (залежності). Щоб не втратити свою природу. Він повинен плекати свою суверенність (саморозвиток).

Ми повинні удавати (pretend), що ми є Суб'єктами, бо так нас переконують наші психологи заради нашого блага (так ми повинні вірити!), а не заради зростання прибутків психологічних консультацій. Наскільки це шкідливо для психіки реальних людей, наскільки це суперечить реальній «природі» людської особистості – яка, попри всі мантри, є «існування (екзистенція) без сутності», екзистенція мережева, обумовлена і взаємозалежна – і наскільки реальні психологічні практики дійсно враховують ці деталі – це є предметом окремого аналізу.

²⁰ Бубер М. Я і Ти. Шлях людини за хасидським вченням. Київ, 2012. 272 с.; Бубер М. Два образа веры. Москва, 1995. 464 с.

«не-справжні»? Що Бог є радше «гіперреальним», і в цьому значенні св. Псевдо-Діонісій Ареопагіт зустрічається з постмодернізмом Джоном Капуто більше, ніж із будь-яким модернізмом? Зрештою, що людина і світ поза гіперреальністю Бога – це радше небуття, ніж буття, буття людини є радше миготливим, щезаючим? Для принаймні християнства картина світу квантової теорії поля на порядок ближче, ніж статична модерна ньютонівська модель, аж до поняття флуктуації, що створює всесвіти («коли Бог дивиться, всесвіт існує, коли Бог відвернеться, всесвіт зникає»)? Проте завершимо поетичну лірику.

ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ ВИМІР:

«ПЕЧЕРА ГАДОК» ТА «ІНФОРМАЦІЙНА БУЛЬБАШКА»

Бачення «віртуального» як «не-справжнього», «хибного» стосується насамперед виміру знання і пізнання, який можна простежити щонайменше від Платона до Бодріяра. У Платона протиставлення «справжнього та несправжнього» (реального та удаваного) поєднувалося з опозицією «істини» та «гадки» («δόξα»)²¹.

Нова історія цього протиставлення пов'язана з постмодерними дискусіями про віртуальне, зокрема, з ідеями Ж. Бодріяра.

²¹ Слово «δόξα» важке до перекладу. Зазвичай воно передається в контексті вищевказаного дуалізму як «гадка». Це добре ілюструється російськомовною грою слів «мнение / мнимое / мниться / мнительность»: гадка, удаване, стан, коли мені щось ввижається, аж до патологічного страху перед удаваними примарами. Саме цей світ «мнення» фігурує у просторічному реченні, яке українською передається як «на мою думку», тоді як воно не має нічого спільного з «думкою», мисленням, яке за визначенням віддане істині. Російськомовне «имею мнение» і латинське за походженням «in my humble opinion» більш відверто відсилають до царини «мнимого» буття. Грецький оригінал «δόξα» в теологічному контексті має інше значення «слава», зокрема, «слава, що воздається Богові», Бог є δεδῶξαιενος, прославлений. Але латина вже допомагає розмежувати два значення δόξα, fama і gloria, власне, fama (яка volat) і є цариною гадки-опінії. Англійський аналог belief (вірування і переконання) у реченні «I believe» чи іспанське «creo que», що поєднують «право на “мнение”» з цариною віри та вірування є в цьому плані більш точними.

Він змалював епоху «гіперреальності», коли реальність втрачена і замінена чимось іншим, «симулякром». Саме поняття «симулякр» походить від латинського слова, що в Біблії перекладається як «ідол» (1 Фес.1:9; 1 Ів.5:21). Гіперреальність заступає повністю реальність, яка повністю прихована під вуаллю «гіпер-», «реальне» та «уявне» вже неможливо розрізнити. Реальність «симулюється» створеною віртуальною реальністю, яка має на меті «симуляцію реальності за допомогою подібності» (У. Севаст'янів тут відсилає до С. Жижека²²).

У такому значенні віртуальність, зокрема, віртуальна реальність – це замісник «справжньої» реальності, який симулює (копіює подобу) «реальність». Ця реальність «денатуралізує» природу і «децентрує» суб'єкт. Сам суб'єкт розмивається: він здобуває можливість множини ідентичностей та множинну ідентичностей, множинної репрезентації себе у віртуальних реальностях.

Я вже не просто «не один», як у Дерріда. Я можу створити собі багато різних «Я» в різних світах, і ці «Я» будуть проживати своє паралельне життя. Я можу обрати собі будь-яке «Я», як персонаж комп'ютерної гри. Проте на відміну від «реального» світу, у віртуальних світах Я можу «перезавантажитися», уявити будь-яку можливу реальність, відіграти будь-яку бажану ситуацію.

Така «лінія Бодріяра» отримала нове життя у випадку з народженням поняття «постправди». Історія слова починається з 1992 р., коли вперше воно було ужите стосовно Вотергейту, скандалів з Іраном та війни в Перській затоці²³. Ми трактуємо постправду як такий стан суспільно-політичного дискурсу та практики, коли правдивість чи хибність фактів та суджень ігнорується – тобто мова не про (не)існування істинних чи хибних висловлювань, справжніх фактів, а про втрату ваги істини і факту для політичного дискурсу²⁴.

²² Севаст'янів У. Віртуальна реальність... С. 71.

²³ Докладно про історію поняття див.: Волковський В. Чи існує постправа? До питання про актуальність філософії для гуманітарної спільноти. *Міжнародна науково-практична конференція «VI Міждисциплінарні гуманітарні читання».* Тези доповідей. Київ, 2017. С. 150.

²⁴ Волковський В. Доля філософії в епоху постправди: слуга короля чи

Чи це справді нове? Чи можна казати, що ми живемо в якусь таку особливу епоху, якої раніше не було, і яка являє особливу якість? Чи нова «ера постправди» заступила собою «добу істини»? І так, і ні.

З одного боку, типовий для постправди афоризм «no matters who's right, only matters who likes» – це майже цитата відомого софіста Горгія. Власне, напівміфічне протистояння «софістів» і Сократа у платонівських діалогах – це протистояння принципу «Я можу вам довести все, що забажаєте – і А, і не-А» і принципу «Я знаю, що я нічого не знаю, і лише прагну пізнати істину, як вона є». Протистояння «докси» та «істини» є іконічним для всієї історії філософії, рольовим патерном філософії, як Сократ сам є рольовою моделлю Філософа *an sich*.

Світ гадок є світом удаваним, помилковим, світом тіней, натомість світ істини є справжнім світом речей. «Право на гадку/опінію/мнение» – це право на хибу, свідому помилку, та на відмову від виправлення помилки, на те, щоб залишатися у світі примар Печери.

«Постправда» як «свідоме ігнорування фактів на догоду вподобанням» не є настільки новим. Проте тут повстає Бодріяр і змушує звернути увагу на деякі технічні моменти власне «віртуальної» або «симульованої реальності».

Технології ЗМІ уможливили ситуацію «інформаційної бульбашки»²⁵, яка повністю ізолює людину від «об'єктивної реальності» і від «інакшої думки / гадки». Індивід може собі дозволити відбирати собі віртуальну спільноту згідно зі своїми поглядами і повністю викреслити зі свого життєсвіту будь-які інакші ідеї та думки. Раніше індивід також був обмежений певним соціокультурним контекстом свого місця народження, спільноти, що відіграло репресивну, обмежуючу роль (людина не мала вільного доступу до інформації, що не була прийнята у спільноті),

клоун на агорі. *Україна модерна. Справа філософії у сучасній Україні*. 2019. № 26. С. 88-98.

²⁵ Doug Gross. What the Internet is hiding from you. URL: <http://edition.cnn.com/2011/TECH/web/05/19/online.privacy.pariser/index.html> (дата звернення: 18.05.2022).

проте це в той же час створювало вимушену зустріч між людьми різних ідей та світоглядів, змушувало до комунікації, дискусії та діалогу. Якщо певна спільнота не була надто авторитарна, люди інших поглядів могли спокійно гуртуватися, але не могли замикатися у своїх поглядах. Це забезпечувало функціонування спільного комунікативного простору. Натомість зараз алгоритми соцмереж, можливість банів і френдоцидів дозволяє створити повністю замкнені кола людей, які цілком ігнорують існування людей з іншими поглядами, або їх дегуманізують. Створені «уявлені спільноти» людей з однаковими поглядами і довкола окремих «лідерів думок» («мнень») замішують собі реальні спільноти і соціальні зв'язки. Ці «лідери» створюють світоглядно-ціннісну основу, за допомогою якої їхні прибічники інтерпретують реальний світ. Будь-який факт чи подія – які, як відомо з елементарної герменевтики, можна зрозуміти лише в контексті, тобто завжди потребують певного розуміння, інтерпретації, пояснення – пояснюються через призму певного світогляду, що стає рамкою світобачення, яка витісняє незручне та підсвітлює значуще.

Це стало болісно очевидним, коли під час подій 2014 р. на Майдані та на початку російської агресії проти України люди обирали довіряти не своїм рідним чи друзям, а умовному «телевізору» (чи обраному блогерові). Реальний брат чи син в Україні ставав «фашистом», оскільки так говорило російське ТВ. По суті, це була свідома інформаційна політика дегуманізації і руйнування реальних, фізичних соціальних зв'язків і спільнот для підпорядкування світогляду та вибору людей уявленому інформаційному центру. Через пів року від початку інтенсивної фази дегуманізації українців та України, почалася фізична війна: «віртуальне» дуже швидко вирвалось у «реальне» цілком реальними смертями і жертвами. «Потрібні» події і «факти» відбирались і підсвітлювались – наприклад, як 2 травня в Одесі – тоді як незручні факти, такі як убивство депутата Горлівської міськради Володимира Рибак у Слов'янську чи масові злочини в Бучі – замовчувались або знецінювались шляхом типового набору маніпуляцій та софізмів (наприклад, через дискредитацію

джерела інформації *ad hominem*, через зачіпку до якихось несуттєвих моментів («яка там Буча, он укри поширили фейк про зґвалтовану дівчинку»), через *reductio ad absurdum* або через маніпулятивну апеляцію до важливих для певної спільноти тем, цінностей чи мемів («українці – фашисти-антисеміти-гомофоби, як їм можна вірити») з метою сформувати в потрібній спільноті (європейців, геїв, євреїв тощо) базове відкидання всякої інформації з українського боку.

Захід гостро відчув технології інформаційної бульбашки і таргетованої інформаційної війни під час виборів Трампа у США та Brexit у Британії, де і піднеслося поняття «постправди». Здійнявся лемент про те, що «бульбашка фільтрів – це інтелектуальна ізоляція, яка стається, коли вебсайти використовують алгоритми для того, щоб вибірково припускати, що певна інформація буде для пошукача корисна чи бажана, і відтак видавати користувачеві інформацію згідно з таким припущенням... Бульбашка фільтрів спричинює, отже, те, що користувачі набагато менше натрапляють на думки, що протилежні їхнім, а отже, потрапляють в інтелектуальну ізоляцію»²⁶. Сам термін впровадив підприємець та громадський діяч Елі Парайзер (Eli Pariser) у своїй книзі 2011 р.²⁷. У ній та в TED-виступах він – як і багато його однодумців і послідовників – говорять про одну і ту ж загрозу. Перефразовуючи його ідеї, можна описати її так.

З самого початку Інтернет постав як засіб, що має об'єднати всіх людей, подолати матеріальні обмеження, що накладає на нас фізичне тіло і соціокультурне середовище, ознайомити людей із різними ідеями та баченнями. Це – ніби втілення платонівського уявлення про світ ідей, де різні ідеї та уми спілкуються одне з одним миттєво, в одному часі й просторі, який називається світом ідей. Усі ми, за словами П. Рікера²⁸, належимо до цього світу ідей, коли мислимо і філософуємо. Платон, Декарт,

²⁶ Technopedia, Definition – What does Filter Bubble mean? URL: <https://www.techopedia.com/definition/28556/filter-bubble> (дата звернення: 18.05.2022).

²⁷ Pariser E. *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*. New York, 2011. 294 p.

²⁸ Рікер П. *Історія та істина*. Київ, 2001. С. 61–63.

Попович чи студент філософського факультету – вони ніби зустрічаються у цьому світі ідей, де всі живі й мислять. Інтернет мав на меті стати втіленням такої мрії – підключення «онлайн» означало вхід до світу ідей, де кожен і скрізь одночасно має доступ до знання, до обміну знаннями, а відтак до індивідуального і спільного мислення. Тіло, ця проклята матерія всіх платоніків і гностиків, що обмежує, сковує, пригноблює вільний дух, ув'язнює його у конкретному часопросторі – мало би бути подоланим. Це мав би бути світ істини, мислення, свободи та рівності.

Проте персоналізація Інтернету перетворило мрію про всесвіт істини на замкнуті світики гадок («опіній»). Замість великого всесвіту комунікації, мережі розумів, ми опинились у замкнутих «мережах одного індивіда». Ми живемо в унікальному власному інформаційному всесвіті, який нам формують великі корпорації, використовуючи наші запити та інтереси. Ми самі обираємо, що ми клацаємо, лайкаємо, дивимось, але алгоритми перетворюють наші лайки на нашу в'язницю. Вони починають «редагувати» нас, наш пошук, а відтак і наше світобачення.

Інтернет відтепер показує нам те, що (на його думку) ми хочемо побачити, але не те, що ми (насправді) потребуємо. Кажучи філософською мовою, Інтернет змішує бажання «що я хочу» і необхідність «що мені треба». Модальні дієслова – взагалі складна філософсько-психологічна сфера: розмежувати у власному житті і на рівні загальної максими «є», «має бути», «може», «хочу» і «треба». Проте наголос на «що я хочу?» ставить під загрозу доступ до «що мені треба?».

На певному етапі інтернет-пошук перетворюється на повторення, репліку уже здійснених пошуків, на зустріч з уже знайомим та відомим. Проте «світ, створений зі знайомого, це світ, у якому немає чого вивчати, оскільки є прихована автопропаганда, що годує нас нашими ж ідеями». Наші погляди відображаються нам, Мережа повертає нас до нас же самих. Ми опиняємось у дзеркальній кімнаті, де ми бачимо лише самих себе. Алгоритми, що управляють (orchestrate) нашими додатками, починають управляти (orchestrate) нашим життям. Ми замикаємось

у печері Платона – світі наших власних тіней, де результати пошуку, відредагована стрічка новин або список френдів ніби ехом відтворює нас самих. У цьому світі «знайомого і вподобаного» нам приємно – але це небезпечно і для окремої людини, і для демократичного суспільства.

«Facebook дивився, на які посилання я натискаю, і відзначив, що я клікаю більше на посилання моїх друзів-лібералів, ніж на посилання моїх друзів-консерваторів, – писав Парізер. – І, не спитавши мене про це, він викреслив їх. Вони зникли»²⁹.

Новий світ VUCA (Volatility, Uncertainty, Complexity and Ambiguity) вимагає працювати зі складними питаннями без очевидної відповіді, які потребують філософського – тобто (само)критичного, рефлексивного, чесного – підходу. Все всіх торкається, все всіх стосується, не можна закритися ані в межах кордонів, ані в межах банхаммеру. Вузьколобе «я так вважаю, мені це (не) близько» стає небезпечним для виживання людства. Ми повинні мислити, а не лайкати.

Персоналізований інформаційний світ обмежує доступ до інакшої думки, замикає нас в наших бульбашках, замість єдиного всесвіту маємо безліч всесвітів, що ізольовані одне від одного, як ляйбніцівські монади або як квантові флуктуації. Бульбашка закорінює нас у нашій власній «ідентичності», яка стає нашою в'язницею і унеможлиблює вихід назовні. Соціальні мережі та доступ до інформації – це не справа ринкового вибору споживачів. «Правда завжди на боці споживача, але не людей», зауважує Парізер.

Це має значення навіть у контексті вакцинації. Як зазначав Парізер, «якщо ви погуглите сайти про зв'язок між вакцинами та аутизмом, ви дуже швидко побачите, що Google повторює вам ваші власні уявлення, що цей зв'язок існує, а не те, що науковці знають, що такого зв'язку немає. Це невидима петля зворотного зв'язку (feedback loop)»³⁰. Власне, це лаконічний

²⁹ What the Internet is hiding from you. Doug Gross By Doug Gross. URL: <http://edition.cnn.com/2011/TECH/web/05/19/online.privacy.pariser/index.html>. (дата звернення: 18.05.2022).

³⁰ Елі Парізер: Стережіться «фільтрових бульбашок» онлайн. URL: <https://>

опис тієї інформаційної ситуації, яку ми маємо з коронавірусною пандемією.

Втім, одразу виникла вагома критика самого поняття «інформаційної бульбашки» («бульбашки фільтрів»): наскільки ж насправді алгоритми пошуковиків і соцмереж справді впливають на формування переконань та прийняття рішень індивідами, наскільки ж люди самі собі формують ці алгоритми? Роман Хорольський зібрав підбірку досліджень, які показують, що «саме люди робили свідомий вибір і поширювали інформацію, яка точніше відповідає їхнім поглядам», і це пов'язане з феноменом ехо-камери (echo chambers), коли «людям притаманно вірити в інформацію в тому вигляді, в якому вони почули її вперше, і змінити ці погляди в подальшому буде складно. Тому цікавіше читати новини, які доводять, що наші погляди правильні, а не ставлять їх під сумнів»³¹.

Уся ця аргументація зводиться до «люди завжди були такі», в стилі Еклезіастового «це уже було у віках перед нами». Платонівський образ печери, яку обирає більшість людей, ремарка ап. Павла про людей, що обирають те, що їм пестить слух, показує, що люди обирають світ гадок, схильні до підтверджувального упередження (confirmation bias), поляризації думок, сталості спростованих переконань, ефекту першої інформації (echo-камери), ефекту post hoc ergo propter hoc, дискредитації інформації через софізм ad hominem та інших логічних хиб. Особливо це важливо для питань, що мають високий рівень емоційної забарвленості та особистої значущості, відповідно власний особистий емоційний досвід перешкоджає логічному мисленню.

Доступ до інформації (знання) також завжди був обмежений, з умовним поділом на виробників, поширювачів та споживачів інформації. Вже було сказано про ізоляцію індивідів

www.ted.com/talks/eli_pariser_beware_online_filter_bubbles/transcript?language=uk (дата звернення: 18.05.2022).

³¹ Хорольський Р. Потрапити в бульбашку. Чи справді Фейсбук нав'язує нам певний світогляд? URL: <https://ms.detector.media/sotsmerezhi/post/22079/2018-11-15-potrapyty-v-bulbashku-chy-spravdi-feysbuk-navyazuie-nam-pevnyuy-svitoglyad> (дата звернення: 18.05.2022).

у матеріальному, соціокультурному контексті. Людина, що мешкала у селі, мала за свій ментальний горизонт уявлення своєї спільноти, навчання свого пароха, окремі уламки інформації від вищої влади. Вона належала до різних спільнот згідно зі своєю багаторівневою ідентичністю. Основним джерелом ідей та інформації були навчання церковних парохів та хаотичні джерела («чутки»).

З виникненням ЗМІ і епохою масової грамотності, роль парохів була потіснена телевізором, радіо і газетами. У цю епоху центральну роль відігравала фігура редактора, що був охоронцем воріт (gatekeepers), який контролював потоки інформації (що пускати «в ефір» чи «в друк»). Сформувалася організована і масова цензура, різні центри якої змагалися одне з одним за контроль над поширенням інформації. Достатньо лише згадати більш явні приклади нацистського і радянського контролю ЗМІ, але і у «вільному» світі фатальна роль редактора є притчею во язицех. Циркулювання інформації стало жорстко контрольованим і централізованим.

Де ж у цих епохах обраний «золотий вік» правди, який нині заступлений епохою постправди? Прекрасний символ цих часів – назва газети «Правда», відомий мем і взірєць радянської тоталітарної пропаганди. У всіх цих епохах існує радикальне протистояння «вільний мислитель» VS «агресивна глупа маса». Від Платона й ап. Павла до повстання мас Ортеги-і-Гассета крізь «світ ловив мене, та не спіймав» Сковороди.

Зрештою, прийшов інтернет, що знищив жорстке розмежування «виробник – поширювач – споживач» інформації³². Тепер кожен індивід (в ідеалі, звісно) став виробником інформації, генератором свого власного контенту. Всі індивіди отримали можливість обирати джерело інформації і напряду спілкуватись одне з одним. Долаючи улюблений засіб цензури і велике прокляття гностиків – матеріально-тілесну ув'язненість у часо-просторі.

Проте виявилось, що можливість самостійно генерувати контент і вільно комунікувати з іншими – не вирішує проблему

³² Елі Парізер: Стережіться «фільтрових бульбашок» онлайн...

печери Платона. Утопічна надія, що ніби досить знищити цензурні регуляції і уможливити людям самостійну творчість і спілкування для того, щоб подолати епоху невігластва – розбилася об те, що люди самі не хочуть виходити зі своєї печери. Виявилось, що два базові типи людей – Люди Книги і Люди Картинки – існували завжди. Нові технологічні реалії – розширення технологій візуальності, інформаційна навала, легкість виробництва і поширення контенту, ті ж самі бульбашки фільтрів – не змінюють фундаментальні антропологічні особливості. Технології лише уможливили актуалізацію антропологічної потенції. Ніхто, замість мене, не примушує мене банити тих, хто мені не подобається, фільтрувати інформаційний потік згідно з тим, що мені подобається. «Постійна комунікація, вічне онлайн-буття створило нав'язливий стан, віртуальну реальність, що давить на цю реальність, – зазначав В. Волковський. – І вже незрозуміло, якщо ти вийшов з Матриці – це ти закрався у власній Матриці (затишній бульбашці), а отже це ти – ...фанатик, що ігнорує реальність задля своєї бульбашки? чи це ти повстанець, що вийшов із системи і ігнорує її?»³³.

Отже, чи є постправда якимось особливим новим станом суспільної свідомості, чи це «те, що було завжди»? Розв'язання парадоксу, можливо, перебуває в царині визнання, що «віртуальна реальність» не є «не-буттям», а є специфічним буттям свідомості, «світом гадки/δόξα», що завжди споріднена зі світом μύθος. Це – стара проблема схоластичної філософії про існування ідей і понять, «у речах», «до» чи «після речей»? Чому ми вважаємо, що існування чогось у свідомості є небуттям? Це ототожнення «буття-лише-у-розумі» із «небуттям» є даниною модерному матеріалізму, ідеології сцієнтизму і фізикалізму, який, як і вся наука, зрештою походить із піфагорейсько-платонічного дуалізму. Втім, щось суще в межах свідомості впливає

³³ Див.: Волковський В. Люди Картинки і Люди Книги. 17 квітня 2019. URL: <https://wwolkowski.blogspot.com/2019/04/blog-post.html> (дата звернення: 18.05.2022); Волковський В. Кліпання мисленням чи мислення про кліп. 4 липня 2019. URL: <https://wwolkowski.blogspot.com/2019/07/blog-post.html> (дата звернення: 18.05.2022).

на перебіг мислення і на діяльність суб'єкта, отже, впливає на «реальний» світ матеріальних речей. «Віртуальне» як «суб'єктивне» – і «суб'єктивне» загалом – не є «небуттям» у значенні повної онтологічної відсутності. Воно існує принаймні як те, що я мислю, і те, що я мислю, впливає на мене, а зрештою, поділене (shared / compartido) з іншими (які стають compatriotas, compartiendo), воно стає дієвим фактором об'єктивного буття.

Зважаючи на це, зазначимо, що наявність хиб і схильностей розуму до упереджень є «природним станом», тобто такими собі апріорними особливостями людського пізнання. Люди завжди мали обмежений доступ до інформації, а виробники та розповсюджувачі інформації здебільшого орієнтувалися на масові стереотипи й упередження. Умовний «філософ» завжди був у меншості. Можна хіба говорити про зміни основних генераторів інформації, що формували масову свідомість: духовенство поступилося місцем секулярним «вертикальним» ЗМІ, які централізовано цензурували і модифікували потік інформації, а ті своєю чергою поступаються Інтернетові, який дозволив «горизонталізацію» потоку інформації, уможливив для кожного користувача генерування власної інформації та її поширення, створення альтернативних мереж виробництва і поширення інформації, заснованих на горизонтальних розподілених (shared) моделях комунікації між користувачами.

Ситуація Інтернету в останнє десятиліття справді стає амбівалентною. Епоха «вільної республіки учених і піратів», яким можна було назвати інтернет нульових, завершується. Зростає монетизація, таргетизація, монополізація, цензурування відповідно до різних ціннісних політик у великих мережах (Google, Facebook, Twitter). Великі інтернет-проекти, зокрема, соцмережі, стрімко витісняють менші й слабші: наприклад, зростання «Вконтакте» і «Facebook» в українському (і російському) просторі призвело до стрімкого занепаду різноманітних форумів на різних сайтах, аудиторія яких влилася до великих соціальних мереж, частково перемістившись цілими спільнотами.

Така монополізація стає загрозою для свободи слова – насамперед, внаслідок того, що за останні 5 років зростає кількість

приписів щодо обмеження окремих світоглядних позицій та окремих матеріалів. У глобальному контексті це пов'язано насамперед із дебатами довкола расизму (BLM і CancelCulture) і ЛГБТ, в українському – це регулярні бани й обмеження для блогерів із відверто українськими патріотичними позиціями, які трактуються як націоналістичні. Відповідно, якщо в Парізера френди-консерватори просто «випали зі стрічки», то в наш час люди з консервативними і критичними щодо мейнстрімних переконаннями мають більший шанс отримати бан у соцмережах. Найбільш відомий випадок – бан акаунтів Трампа у Twitter після заворушень у Вашингтоні. Монополізація стає спокусою використати монополію для поширення упереджень і ціннісних переконань самого монополіста, що часто відбувається в умовах софістичних маніпуляцій та ідеологічного таврування.

Таргетизація як засіб адаптації до індивідуальних потреб і уподобань користувача теж зіграла свою роль в ізоляції різних спільнот у своїх бульбашках. Як наслідок, найбільш «видимими» в Інтернеті стають медіа-корпорації, які інвестували зовнішній капітал у Мережу. Зокрема, знайти медіа-продукт (мультфільм чи блог) у YouTube доволі складно, тому що алгоритм тобі пропонує або те, що ти вже дивився, або те, реклама чого вже була оплачена.

Враження того, що в Інтернеті індивід сам генерує собі контент і сам обирає ідеї – стає небезпечною ілюзією. Замість того, щоб самостійно аналізувати і продукувати інформацію, індивід легко обирає поширювати ту інформацію, що збігається з його попередніми уподобаннями, і тим самим сам себе упевнює в правильності хибних переконань, опиняється під впливом справжніх генераторів контенту для певної цільової аудиторії (блогерів чи інтернетуалізованих класичних ЗМІ, що перейшли до роботи через YouTube тощо).

Дедалі більша зарегульованість Інтернету в контексті авторського права також сильно обмежує задум вільного доступу до інформації та комунікації. Постійні репресії проти «піратів», як би це не виправдовувалось ідеологемами «захисту авторського права» і «приватної власності», обмежує можливості доступу

до інформації. Ці обмеження особливо відчуються бідними верствами населення, країнами Третього Світу. Це встановлює залізну завісу на інформацію. І це, своєю чергою, дуже вигідно диктаторським режимам, які намагаються зберегти свою владу (а влада, як можна згадати Фуко, полягає насамперед у контролі над інформацією).

Отже, Інтернет перебуває на роздоріжжі. Нерівність і монополізація, нові тренди ставлять під питання особливості Інтернету як задуму і перетворення його на «ще один» технічний засіб поширення інформації і впливу тих самих власників інформаційного капіталу (великих медіа-корпорацій), що просто інвестують свій капітал у чергову технічну сферу поширення інформації.

У цьому контексті протест духовенства проти впливу Інтернету вбачається радше як протест корпорації, що втратила контроль над ринком чи простором, і не може прийняти цього факту.

ЕТИКО-ПОЛІТИЧНИЙ ВИМІР: ДЕМОКРАТІЯ І ВАКЦИНАЦІЯ

Розглядаючи відношення між діджиталізацією, Церквою та сучасними проблемами, можемо виділити три основні пункти:

- 1) криза демократії;
- 2) дебати довкола вакцинації;
- 3) нові антропологічні виклики: біоетика, розвиток штучного інтелекту, розмивання межі сутності людини і розумної істоти.

Усі ці пункти ведуть нас до відповіді на питання: як змінюється релігія та як вона може виконувати свою місію в новому світі?

Криза демократії

Апеляція до «постправди» покликана узагальнити під одним іменем **деградацію суспільно-політичного дискурсу та дискусій**. Модерна демократія, за висловом П'єра Манана, базується на подвійному авторитеті Науки і Свободи³⁴. Це ідея політики,

³⁴ Манан П. Доступний виклад політичної філософії. Київ, 2009. С. 21.

яка спирається на комунікативну раціональність, владу Науки в особі розумних експертів, обізнане вільне (деліберативне) політично відповідальне рішення громадян, які виходять із вільного та раціонального міркування та власної суверенної волі. Тобто це суспільство, громадяни якого зважилися (вчинивши акт Свободи) уживати власний Розум. Ми переживаємо крах цієї ідеї, радше навіть мрії... «Ми живемо у добу постправди» не означає «ми живемо чи повинні жити без правди». Це означає, що політичне життя зараз свідомо ігнорує правду, *die etsi veritas non daretur*, так ніби істини і не існує, дискурсивна вага істинності факту і логічності висловлювання відкинута на догоду вподобанню публіки (лайків)³⁵.

Для вільного і справжнього, якісного мислення, для доброго вибору, для правильної діяльності нам треба знати про бажано всі варіанти розвитку подій. Сама **ідея демократії** – це спільність **вільних і рівних** людей, що послуговуються власним **розумом** і приймають **спільне** рішення внаслідок взаємної конструктивної комунікації на основі раціональної **аргументації**. Саме це відрізняє **демократію** від **демагогії** – демагог/популіст вимикає, блокує раціональне начало, використовує емоції, маніпулює імпліцитними страхами і стереотипами «народу» для того, щоб досягти своїх цілей. Він апелює до того, що всім подобається, проти того, що всім не подобається, і його мета – щоб його вподобали і продовжували слухати та підтримували своїми голосами. Якщо в суспільстві раціональне зменшується, то настає демагогія. А демагогія за визначенням веде до деградації демократії в охлократію, яка потім (згідно з класичним ланцюжком) перетворюється в тиранію.

Добрий громадянин, твердив Парізер (хоча, власне, це доволі «бродяча ідея» від Аквіната до Манана), повинен уміти подивитися на світ із погляду іншої людини і побачити цілісну картину. Вся громада повинна вміти побачити спільні проблеми, вийти за межі власного егоїстичного інтересу, відшукати спільне благо і спільне майбутнє.

³⁵ Волковський В. Доля філософії в епоху постправди... С. 91.

Проте як громада буде відшукувати спільне благо, коли вона фрагментована на інформаційні бульбашки і призвичаєна приймати рішення згідно з уподобаннями юрби, яка швидка на знецінення?

Ми живемо в епоху кризи демократії, зазначав П'єр Манан, хоча криза – це перманентна умова існування демократії. Не заглиблюючись надто в тематику, можна зауважити, що базова політично-філософська проблема, яка тут постає: це відношення між поняттями «демократія» та «загальне виборче право». Історично, ці поняття ототожнилися лише в модерну добу, на початку ХХ ст., коли «справжніми» громадянами з активним виборчим правом стали вважати всі уродженці певної країни. Натомість більшу частину історії демократичні режими – починаючи з Афін – мали системи матеріальних цензів, що обмежували і скорочували кількість активних «справжніх» громадян. Відповідно, доступ до урядування країною мала фактична меншість, яка здебільшого належала до середнього і вищого класу, мала здебільшого класичну або принаймні наближену до неї освіту, і переважно становила спеціально культивовану політичну еліту, освічену певним чином та призвичаєну до певного рівня політичних дискусій.

Цілком справедлива критика матеріального цензу, втім, не скасовує базовий аргумент: «чи можна без шкоди для демократії надавати право активної політичної діяльності всім лише за фактом народження? Чи не перетворює це демократію на охлократію і демагогію?». Йдеться, звісно, про певний інтелектуальний, ментальний ценз, певний іспит на політичну зрілість і здібність, який очікується від нового громадянина – і який, по суті, складається іноземцем, що у свідомому віці прибуває до країни. Важко уникнути порівняння з балтійськими країнами, де така політика інтелектуального цензу виставила «за борт» політичного життя мільйонну російськомовну радянську за ментальністю меншину, що дозволило швидко реформувати країни Балтії та ввести їх до кола нації ЄС і НАТО?

Тріумф демагогічних/популістських партій на Заході та Сході Європи, схильність окремих демократичних держав єднатися

з явними диктатурами на кшталт Росії проти США – ще більше висвітлює проблематичність таких питань.

Пандемія Covid-19

Шок, спричинений пандемією, і хаотичні спроби урядів якось зарадити медичній катастрофі, мали далекосяжні етико-політичні наслідки. Внаслідок карантинних обмежень система глобалізованої економіки й ідеал планетарної мобільності зазнали краху. Понад рік подорожі були обмежені, а то й скасовані, розрив ланцюжків поставок призвели до економічної кризи. Глобальні інституції були підважені й, по суті, кожна країна намагалася самотужки впоратися з пандемією.

Це показало, що **старий модерний ідеал автаркічної нації-держави зовсім не втратив актуальності та дієвості**. Попри всі декларації про глобальну економіку і солідарність, інституції, які змогли народи збудувати в межах власної нації-держави, – було часто все, на що вони могли покладатися в умовах пандемії. Змогли ви збудувати якісні державні інституції, зокрема, медицину? Маєте першими вакцини, якісне медичне обслуговування тощо. А якщо ви з третього світу або ваше суспільство занедбало ці сфери? Просимо до черги, чекайте, коли до вас дійде вакцина. Пошуки нової вакцини одразу непомильно вказали, які країни є справді суверенними лідерами, здатними реагувати на складні виклики: таких центрів виявилось небагато, де були створені власні вакцини від коронавірусу. Карантинні обмеження стали засобом ізоляції окремих країн, а мапи «безпечних» і «небезпечних» країн стали новим ресурсом сегрегації. Це засвідчило, що людство досі не винайшло кращого формату організації політичного суспільства, ніж нація-держава.

Пандемія поставила руба питання про відношення двох базових цінностей: свободи і безпеки. Модерна демократія базується на декларації прав і свобод людини, де право людини на життя, безпеку, свободу сумління, пересування тощо є фундаментальними цінностями. Проте Декларація прав і свободи людини і громадянина, як символ Французької революції, має свою тінь: *Comité de salut public*, яacobінський комітет громадського

здоров'я, де держава вимагала для себе право силоміць турбуватися про життя і здоров'я громадян (у цьому випадку йшлося про військову оборону). Це – базова апорія модерної політичної свідомості, яка впирається в розмежування приватного і публічного. Бенжамен Констан протиставляв «свободу Древніх», де такого розмежування не існувало, і «свободу Модерних», що проголошує недоторканість і сакральність «приватної царини»³⁶.

Спираючись на аналіз Х. Казанови³⁷, маємо дві альтернативи:

1) або приватне звужується суто до справ «всередині сім'ї», все інше залишаючи на поталу судженням державного чиновника чи «небайдужої громадськості»;

2) або приватне розширюється на всю невизначену й аморфну царину «соціального», залишаючи «публічним» (тобто таким, що підлягає піклуванню держави і «громадськості») лише сферу безпосереднього функціонування органів державної влади.

У першому випадку (знов-таки, дещо полемічно загостримо), батьки позбавляються права визначати, що є добре і погане в навчанні та вихованні їхніх дітей (яким у школі викладають те, що заманеться державі). У другому випадку, будь-який громадянин може дозволити собі робити будь-що, доки це не стосується роботи державних органів (наприклад, смалити цигарки на зупинці громадського транспорту).

Проте ніхто не ставить під сумнів, що держава зобов'язана піклуватися про безпеку суспільства від зовнішньої агресії чи внутрішніх злочинців. Дискусія починається там, де зникає очевидність розмежування «приватне – публічне». Медична сфера – ідеальний приклад такої проблеми, оскільки вона стосується найприватнішої в усіх сенсах царини – людського тіла.

Карантинні обмеження внаслідок пандемії мали два суттєві з нашого погляду етапи. На першому етапі це були здебільшого обмеження свободи пересування та свободи зборів. Остання викликала найбільш гостру реакцію в релігійних спільнотах – адже

³⁶ Див.: Манан П. Інтелектуальна історія лібералізму. Київ, 2005. 216 с.

³⁷ Казанова Х. По той бік секуляризації. Релігійна та секулярна динаміка нашої глобальної доби. Київ, 2017. С. 18–20.

для релігії, яка (у соціальному контексті), за Дюркгаймовим³⁸ визначенням, є «сукупність вірувань і практик, що стосуються сакральних речей, котра об'єднує людей у конкретну моральну спільноту – церкву», можливість зборів є сутнісно необхідною. Релігія за визначенням є спільнотною, комунітарною, спільнототворчою, яка «будує спільноту» довкола присутності Святого та уявлень про Нього. Ритуали, священні місця, священний час для поклоніння і прослави Святого – все це вимагає суспільного, спільнотного виміру практики. Саме тому в релігійному середовищі радикальне обмеження можливості релігійних зборів викликало рішучу опозицію. Обмеження ставили під питання свободу релігійних зібрань і недискримінацію людей за їхніми переконаннями. Де є межа між обов'язком держави турбуватися про нашу безпеку і правом держави порушувати нашу свободу?

Другим етапом збурення був початок масової примусової вакцинації, яка стала обов'язковою для всіх, хто хотів зберегти роботу і прибуток. Полеміка довкола вакцинації вирізнялась особливою агресивністю і шквалом розлюднення. Суспільство дуже різко поляризувалося «за» і «проти» вакцинації, виокремились окремі «бульбашки» «антиваксів» і «проваксів/вакцинаторів», які практикували тотальну ненависть і буллінг щодо своїх опонентів. Писати статті й пости, глумлячись над «тупістю» своїх опонентів, шукаючи вочевидь лише додаткове схвалення від власної бульбашки – стало прекрасною ілюстрацією підтвердження небезпеки таких «бульбашок фільтрів». Умовні «вакцинатори» могли весь час отримувати інформацію від своїх «проваксерських» авторів і жодного разу не переглянути жодного допису чи статті з «антиваксівського» боку. Дві радикально протиставлені групи тотально дегуманізували одна одну, вправляючись у власній дотепності.

Дискусії довкола вакцинації насправді мають історію тривалішу, ніж існування самого вірусу SARS-CoV-2. Вони мають свої витоки у старій дискусії щодо щеплення дітей. Досі ці дебати

³⁸ Див.: Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії. Київ, 2002. 423 с.

тривали в хащах батьківських чатів і груп – і, здавалося, це завжди буде справою стосунків батьків і маленьких дітей із лікарями. Час від часу ця тема виповзала на широкі простори – наприклад, під час спалаху кору і дифтерії – але дуже швидко зникала.

Проте найактивніший державний примус (мовою Рікера³⁹, використання державою права на легальне та легітимне насильство) перетворило в'ялі дебати про (не)ефективність вакцин та їхньої сумісності з біоетичними принципами – на жорстку полеміку про права і свободи. Слово «вакцина» набуло масового, політичного звучання. Проте від зміни масштабу суть проблеми не змінилася.

Наскільки держава має вирішувати замість мене, що мені робити з моїм тілом? Адже тіло є найбільш інтимною, приватною річчю. Тотальні інститути (за термінологією Ервіна Гофмана (Erving Goffman)⁴⁰) завжди передусім відчужують (deprived) людину від її власного (private) тіла – це один із стратегічних засобів розлюднення та упокорення. Проте приватність мого тіла і справи мого здоров'я завершуються там, де це починає стосуватися тіла і здоров'я інших людей, суспільного здоров'я – тобто (з медичного боку) там, де починаються інфекційні захворювання або шкідливі викиди в довкілля (наприклад, внаслідок паління тютюну чи наркотичних речовин). Моє право не вакцинуватися ставить під загрозу життя і здоров'я інших людей, які можуть заразитися. Саме цей аргумент лежить в основі всіх кампаній примусової (обов'язкової) вакцинації всіх часів (і від віспи, від поліомієліту, від лихоманки Денге).

Проте, якщо держава бере на себе право відчужити моє тіло заради суспільного здоров'я, чому тоді вона покладає на мене відповідальність за її вимоги? Логічно тоді було б припустити, що держава мусить відповідати за наслідки примусових медичних маніпуляцій? Маємо справу з філософською і правовою апорією, відкритими питаннями, які ще належить глибше розглянути.

³⁹ Рікер П. Історія... С. 252.

⁴⁰ Goffman E. Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates. New York, 1961. 386 p.

Баталії довкола вакцинації стали чудовим індикатором специфічного пострадянського суспільного патерналізму, який можна назвати атомістичним індивідуалістичним патерналізмом, оберненим патерналізмом, або патерналізмом недовіри і атомізації суспільства. Це постколоніальна травма, яка ще більше посилена травмою тоталітаризму⁴¹. Це про довіру і страх, посттоталітарне і постгеноцидне суспільство, де панує патерналізм ненависті й недовіри, який («хай влада все зробить») поєднується з тотальною атомізацією суспільства, де ніхто нікому не вірить, окрім найближчих і довірених, а обман є постійною практикою. Кожен сам собі монада⁴².

Аргументи «за» і «проти» вакцинації було б дуже доречно висвітлити. Можна виокремити три групи:

- 1) суто логічні (або логіко-математичні);
- 2) етико-політичні;
- 3) психологічні парааргументи (власне, не є аргументами з логічного погляду, але важливі для розуміння механізму аргументації).

Логічні зводяться до різних версій «парі Паскаля». Етико-політичні можна розподілити на чотири проблеми:

- 1) проблема свободи рішення в умовах непоінформованості та відповідальності;
- 2) проблема відношення свободи і безпеки;
- 3) проблема недоторканості тіла і приватної царини життя (відношення приватного і публічного);
- 4) проблема відношення права на власне сумління та відповідальності за наслідки власного рішення, зокрема, за вплив на суспільне здоров'я та життя інших людей.

⁴¹ Ісаюк О. Особисті травми, завдані в радянський час, і нинішня українська політика. Чому ми обливаємо брудом власних лідерів? URL: <https://texty.org.ua/articles/103887/osobysti-travmy-zavdani-v-radyanskyj-chas-i-nynishnya-ukrayinska-polityka-chomu-my-oblyvayemo-brudom-vlasnyh-lideriv> (дата звернення: 18.05.2022).

⁴² Страхи та дезінформація в дії: чому українці не хочуть вакцинуватися проти COVID-19. URL: <https://texty.org.ua/articles/104694/strahy-ta-dezinformaciya-v-diyi-chomu-ukrayinci-ne-hochut-vakcynuvatysya-proty-covid-19> (дата звернення: 18.05.2022).

Проте їхній аналіз, як і опис психологічних моментів, виходить далеко за межі обсягу нашої розвідки, тому зосередимось лише на ефектах із погляду цифровізації церковного життя.

Жорстокі баталії сприяли чіткому виокремленню та ізоляції щонайменше двох «бульбашок» «проваксів» і «антиваксів», які навзаєм тотально дегуманізували одна одну. Замість дослухатися до аргументації, переважна більшість матеріалів з обох боків (що можна було простежити насамперед у соцмережах, і навіть на таких майданчиках, як site.ua), панувала стратегія висміювання і зведення думки опонента adabsurdum, створення карикатурного образу опонента з наступним його висміюванням і цькуванням. Як наслідок, людина, що намагалася на таких майданчиках критикувати ту чи іншу думку, стикалася з тим, що їй приписували якийсь карикатурний образ «антиваксер» з абсолютно штучними й абсурдними ідеями, і «героїчно» спростували заздалегідь відому дурість. Наприклад, людині, яка ставила питання про правові засади обов'язкової вакцинації чи про відповідальність за наслідки від вакцинації, приписували часто ідеї, ніби вона взагалі виступає проти будь-якої форми вакцинації, і звинувачували взагалі ледве не в самому поширенні пандемії та смерті хворих на Covid. Швидко розвинувся ефект поляризації ставлення (attitude polarization), що є наслідком підтверджувального упередження (confirmation bias): позиції, що наближаються до умовного центру між двома полюсами і намагаються примирити чи узгодити протиставні позиції, дуже швидко під взаємним тиском із двох боків або обирають одну з крайнощів, або виходять із дискурсу.

Така агресивність може бути пояснена через методичку ненасильницької комунікації Маршала Розенберга⁴³ – були задіяні найглибші й найбазовіші потреби людської істоти, а саме життя і безпека. Пандемія призвела до глобального відчуття небезпеки, коли саме життя і здоров'я людини, на елементарному тілесному рівні, перебувало під повсякчасною фатальною загрозою.

⁴³ Розенберг М. Ненасильницьке спілкування. Мова життя. Київ, 2020. 256 с.

У термінах Абрагама Маслоу загальний рівень людського розвитку стрімко деградував до найнижчих базових потреб – життя й елементарної безпеки. На відміну від «абстрактних» воєн і глобального потепління, загроза була повсюдна, невидима, тотальна, проти неї не могли захистити ані соціальний статус, ані паспорт країни. У цьому значенні людство опинилося ніби в епоху Чорної Смерті, великої пандемії чуми, коли європейська література фіксує подібне переживання повсякчасної і повсюдної присутності невидимої смерті, повного безсилля і безпорадності. Через агресію щодо інших, тих, хто має протилежні погляди, люди намагалися якось забезпечити свій страх перед невидимою небезпекою; вимога тотальної вакцинації була по суті спонтанним пошуком власної безпеки (якщо всі будуть вакциновані, я буду в безпеці); якщо вакцинація розглядалася сама як смертельна загроза моєму життю і здоров'ю, то агресивна боротьба проти неї була також боротьбою з власним страхом за власну безпеку. Тому обидвом сторонам йшлося про одне і те ж: фундаментальне екзистенційне відчуття небезпеки, провалу буття і хаотичне хапання за щось, що якось могло б забезпечити від невидимого подиху смерті. Варто лише звернути увагу на слова: «вакцинований, отже, захищений», де семантика базової безпеки наводить на яв.

Той факт, що люди писали всі ці ідеї онлайн, перебуваючи на карантині, поглибив проблему. Принаймні зі спостережень за поведінкою людей, які в «офлайн» є доволі помірковані, натомість «в Інтернеті» стають дуже «радикальні», це можна назвати дегуманізуючим ефектом монітора. Людина, що перебуває перед монітором, по суті наодинці, підсвідомо має справу не з іншою людиною, не з суб'єктом, а з річчю, комп'ютером, монітором, клавіатурою, пікселями на екрані. Відповідно, вона не розпізнає в аватарках на сайті живих людей, починає сприймати їх як «речі серед речей» (мовою Бубера), а отже, дегуманізує їх. Зникає дуже важливий ефект для людяного ставлення – присутність, особливо тілесна присутність, яка самим своїм фактом проявляє доглибну близькість та інакшість. Тіло – як універсалія – стає тим символічним бар'єром і знаком, що відкриває

водночас близькість та інакшість, спорідненість та трансцендентність, і формує людяне та толерантне ставлення. Натомість позбавлення присутності тіла призводить на підсвідомому рівні до того, що людині здається, що вона має справу не з іншими людьми, а з картинками на екрані. Звідси – можливо – показна агресивність у мережі, яка потім виливається за її межі. Люди, які забанили одне одного в мережі, починають «банити» одне одного і «в житті», що вже має далеко не безвинні наслідки.

Ця дискусія здобула вимір релігійно-секулярного протистояння, а саме, «проваксерська» позиція була стереотипно позначена як «релігійна», а «антиваксерська» – як «світська». Попри те, що в обох таборах були як віруючі, так і невіруючі, попри офіційну позицію Церков щодо підтримки вакцинації, протиставлення «антиваксів» і «проваксів» швидко переросло на протиставлення «релігії» і «науки». Згідно з тим же ефектом поляризації, проміжні погляди поступово видалялися в умовах агресивного протистояння.

Використовуючи термінологію Х. Казанови, це було повернення ідеології секуляризму та артикуляції в масовій суспільній думці «великого секуляристського рівняння»⁴⁴. Ставлення до вакцинації було перетворено на «шиболет» «просвіченої людини», «тріумфу розуму і свободи», маркер прогресу. Парадоксально, але це показало, що т.зв. «науковий світогляд» є ідеєю за сутністю релігійною – від адепта вакцинації вимагалось вірити

⁴⁴ Ідеологія секуляризму спирається на «самосповнюване пророцтво» про неминучість зникнення релігії або принаймні витіснення її в приватне суб'єктивне буття, ототожнення процесів модернізації суспільства та його секуляризації у значенні агресивного витіснення релігії з публічної сфери і масового занепаду релігійних вірувань. Таке «самосповнюване пророцтво» можна сформулювати також як «Велике секуляристське рівняння»: ототожнення понять «наука», «свобода», «прогрес», «просвіта», «життя», «майбутнє», «мир», з одного боку, і понять «релігія», «рабство», «деградація», «невігластво», «мракобісся», «смерть і війна», з іншого боку. Як тільки в суспільстві усталюється таке «рівняння» у масовій свідомості, процес «самосповнювання» секуляризму стає, як видається, неминучим, і, навпаки, коли установити таке ототожнення неможливо (чи вдається його спростувати у масовій думці), релігія зберігає свої суспільні позиції.

в «доказову ефективність вакцини», не сприймати жодного аргумента від протилежної партії, а демонстративний флешмоб «вакцинований, отже, захищений» став маркером ідентичності, позиціювання себе «на стороні добра і світла».

В українському контексті цей справдешний «холівар» був раптово обірваний повномасштабною військовою агресією Росії. Усі карантинні обмеження були скасовані за фактом: припинення відсторонення від роботи у зв'язку з вакцинацією, дозволено виїзд за межі України без обов'язкової вакцинації чи ПЛР-тесту. Як наслідок, реально карантинні вимоги були скасовані у всій Центральній Європі, що стала ареною міграції понад 4 мільйонів біженців з України. Проте основні зміни, спричинені пандемією у житті релігійних спільнот, зберігають свою важливість. До них належать:

1) мережа онлайн-трансляцій літургії: дуже багато людей тривалий час не відвідували «офлайн» богослужіння, але регулярно долучалися до перегляду онлайн-трансляцій;

2) онлайн- і ТВ-трансляції літургій перетворилися з «розкоші», яка існувала як додаток до основної практики, на «життєву необхідність», дуже важливу для консолідації і збереження участі вірян у житті релігійної спільноти;

3) перехід зібрань багатьох спеціалізованих церковних спільнот (наприклад, у католицькому контексті «Віра і Світло» чи «Тезе») у онлайн-форматі (Zoom чи Google Meet);

4) переведення навчання в багатьох закладах релігійної освіти на режим дистанційного навчання, стрімкий розвиток засобів онлайн-навчання (особливо, провід тут веде УКУ, але всі богословські заклади так чи інакше практикують ці засоби, тоді як до пандемії «онлайн»-освіта була рідкісним винятком для окремих запрошених викладачів;

5) розділ, якщо не розкол, релігійних спільнот щодо ставлення до реальності й важливості пандемії та до необхідності вакцинації, нові масові біоетичні дискусії (наприклад, щодо моральної допустимості щеплення, якщо вакцина зроблена із застосування абортівного матеріалу, тобто решток людських ембріонів).

З часом деякі ці зміни були дещо «послаблені»: наприклад, релігійні спільноти стали частіше знову збиратись «офлайн», академічні конференції також стали повертатися до «офлайн-формату», віряни – відвідувати звичайну літургію. Проте досягнення «онлайнізації» не були цілком скасовані – в багатьох академічних установах досі всі масові заходи відбуваються онлайн, тоді як в інших майже всі повернулися до звичного формату. Ці зміни сильно залежать від того ставлення до справжності й важливості пандемії, що усталилася в певній спільноті: якщо умовна спільнота академічних філософів сприймала реальність пандемії дуже серйозно, то карантинні обмеження досі в ній зберігають свою вагу. Якщо ж умовна спільнота психологів, філософів чи харизматів із самого початку скептично до цього ставилась, при найпершій нагоді вони виходили «офлайн».

ЩО Ж ПОВЕРНУЛА ВІЙНА?

За кордон виїхало 4 млн українців, а в межах України вимушеними переселенцями стали 7 млн осіб. Традиційні спільноти – релігійні, академічні, робочі колективи – розкидані. У цей момент довелося позитивно оцінити ті звички, що сформувалися під час карантинних обмежень. Саме завдяки пандемії багато які спільноти не відчули радикального шоку, бо основні зміни стосувалися саме основних «завоювань» пандемії.

Мільйони вірян опинилися за межами їхнього міста і спільноти, навіть за межами їхньої країни. Саме онлайн-комунікація стала єдиним методом утримання живого спілкування спільнот, які масово повернулися до практики онлайн-зустрічей. Пасха–2022 стала доступна для багатьох українських християн лише «онлайн».

Навчання майже всіх ЗВО було перервано: дистанційне навчання перетворилося знову на єдино можливий спосіб роботи. Багато закладів релігійної освіти були фізично зруйновані російськими окупантами: зокрема, римо-католицькі й протестантські семінарії у Ворзелі й Ірпені. Було знищено цілу низку музеїв – Марії Примаченко в Іванкові, музеї Маріуполя,

Мелітополя, навіть було розбомблено музей Г. С. Сковороди в с. Сковородинівка. В Україні постраждало щонайменше 250 культурних пам'яток, які були пошкоджені від початку повномасштабного військового вторгнення Росії, більшість з яких відновленню не підлягають⁴⁵.

Брутальна російська агресія і раптове знищення вікових мистецьких цінностей поставила ще низку питань, що безпосередньо стосується тематики онлайн і цифровізації (кожне з них має два формулювання – помірковане і більш радикальне):

1. Чи необхідна діджиталізація всіх культурних цінностей, які можуть бути оцифровані хоча б якимось методом? Чи не є свідоме уникання такого оцифрування злочином проти збереження культурної спадщини і свідомим завданням шкоди?

2. Що є більш важливим – умовне авторське право і права видавництва і музеїв на збереження та поширення інформації, чи збереження культурних цінностей? Чи не шкодить абсолютизація «авторського права» збереженню культурних цінностей і справжнім правам авторів?

3. Чи є доступ до інформації (особливо тієї, що стосується високої культури та освіти) – базовим правом будь-якої людини і стратегічною запорукою від невігластва, пропаганди та війни? Чи культ авторського права та пов'язаних з ним обмежень доступу до інформації не призводить до нових воєн?

Коли читаєш про знищення музею імені Архипа Куїнджі чи інших музеїв, важко позбутися думки: а чому досі в 2022 р. основні артефакти цих музеїв не оцифровані й вчасно не евакуйовані? Мимоволі згадуєш, як багато поважних науковців, архівістів і музейників переконували, мовляв, «ніщо не може замінити атмосферу повної присутності в залі музею чи бібліотеки, аромату старих книг, відчуття гортання паперу, споглядання цінностей у музеї» тощо. Попри брак фінансування, важко позбутися враження, що це було хронічне небажання працівників робити будь-яке оцифрування, навпаки, бідкання науковців (що

⁴⁵ URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2283-20#Text> (дата звернення: 07.06.2022).

можна бачити, наприклад, на різних майданчиках, наприклад, група «Доступ до архівів») свідчить, що це навмисна протидія будь-яким процесам оцифрування і загального удоступнення архівної і музейної інформації. Наприклад, спроби перемовин з НБУ імені В.І. Вернадського щодо оцифрування рукописів XVII – XVIII століть зазнали невдачі з провини музейного боку, який виставив надзвичайно велику кількість бюрократичних перешкод і передумов. З якою метою – лишається хіба здогадуватись, або припускати, що відповідні колективи бояться втратити свою монополію, важливість і потрібність. Мабуть, після потрапляння бомби в архів вони її не втратять.

Подібне ж спадає на думку, коли спостерігаєш культ паперової книги і хронічне ухиляння респектабельних українських видавництв від створення повноцінного онлайн-магазину, не кажучи вже про оцифрування проданих видань. Як наслідок, лєвова частка багаторічних напрацювань стала недоступною широкій публіці. Це дуже контрастує з російським ринком, де російськомовні матеріали на порядок легше знайти в Інтернеті, а де не працюють офіційні видавці, «помагають» пірати. Звісно, одразу постає зауваження щодо незаконності такої діяльності. Втім, є одне суттєве «але».

Упродовж віків правлячі еліти намагалися контролювати виробництво та обіг інформації. Провідні дослідники – від М. Вебера і Н. Лукмана до Н. Вінера, Д. Белла, М. Кастельса, Ф. Фукуями, М. Фуко, Е. Тофлера – наголошують на загальній максимі: хто володіє інформацією, той володіє світом. Відповідно, в інтересах диктатур завжди обмежувати доступ до інформації, концентрувати її в централізованих мережах виробництва. Людьми з обмеженим доступом до інформації, з обмеженим горизонтом мислення легше керувати. Йдеться не лише про новинарну інформацію або про інформацію про злочини влади, але і про далекосяжнішу інформацію – високу культуру та науку, які формують світогляд, цінності, мисленнєву культуру і горизонт, framework мислення. Залежність доступу до такої інформації від матеріального достатку, громадянства (тобто фізичного перебування тіла), гендеру, статі, раси тощо – це прямий шлях до

інформаційної сегрегації людства, яка веде до створення різних гатунків людства, а відтак, до панування диктатур, деградації людського капіталу і до війни.

Драматичності цій ситуації додає те, що інформаційні обмеження частіше служать не на користь авторам, а на вигоду окремим корпораціям, що монополізують царину поширення інформації (видавництва, мережі тощо – наприклад, відомий випадок Elsevier). Тож, загостримо: заради чого ми радо вітаємо приватизацію і сегрегацію, відсторонюючи людей від доступу до інформації?

В українському контексті, коли протистояння в інформаційному просторі – другий і не менш важливий фронт війни, – це питання життя і смерті держави. Утім, це питання іншого тексту. Наразі суттєво лише те, що «онлайн» стає важливим ресурсом визволення людини, протистояння інформаційним маніпуляціям та війнам. Це дає змогу вірянам утримувати єдність із Церквою, членам спільнот – з їхніми братами і сестрами, викладачам і студентам – зберігати зв'язок між собою, а для науковців це стає останнім шансом доступу до важливої літератури. Враховуючи те, що онлайн-присутність мільйонів людей у соцмережах та новинарних сайтах є доконаним фактом, доречно згадати євангельське «Святе місце пустим не буває», тож дилема постає не у вигляді «публікувати чи не публікувати», а у вигляді «будуть читати – нас чи їх?», відоме як «publish or perish», додаймо: online.

ЗАМІСТЬ ВИСНОВКІВ: ДИСКУСІЯ ІДЕЙ

Нове буття «онлайн» є доконаним фактом. До 2020 р. ще можна було стосовно цього сперечатися, цілі спільноти всіляко уникали можливої цифровізації. Людині, зрештою, природно воліти лишатись у звичному світі, не помічати, що світ довкола змінюється. Проте пандемія і війна прийшли – і ми, по суті, живемо у світі, де «онлайн» і «цифра» є вже не забаганкою розкоші, а запорукою виживання. У масовий лексикон стійко увійшли слова «розвіртуалізуватись» і «розонлайнитись». Зі спостережень

можна зауважити, що сформувався певний культ «справжності онлайн» і дискусія з приводу, «чи є офлайн-буття і офлайн-комунікація більш “справжніми”, ніж “недо-” віртуального онлайну?».

Прихильники⁴⁶ такої позиції, такого собі «культу офлайна», підкреслюють, що «офлайн» містить особливу якість спів-присутності, у якій відбувається особлива Зустріч між особистостями, відкривається спільна дійсність спів-буття і Ставлення до Іншого як до Друга⁴⁷ і «Ти»; зрештою, саме «офлайн» можливе справжнє спілкування, будь-який «онлайн» є опосередкування, оштучнення, симуляція Зустрічі й спілкування. У такі комунікації людина не може вступати з усією своєю повнотою, як істота душевно-тілесна, не може цілком віддаватися акту Зустрічі, цілком бути присутньою тут-і-тепер, вона присутня і діє лише частково, таке спілкування позбавлене неодмінного тілесного намацального виміру. Справжня Зустріч потребує багатьох елементів, важливих для спільного життєсвіту і спільного емоційного, ірраціонального досвіду спільності та іншості, ритуалів, на кшталт кулуарних дискусій чи вечірніх розмов у колі учасників події, спільного тілесного переживання, занурення у глибинну атмосферу (наприклад, залу бібліотеки чи архіву) тощо.

Тілесна присутність, що уможливорює голістичне, цілісне сприйняття Іншого, є необхідною умовою автентичності цієї Зустрічі, її істинності й справжності. Це називається зустріччю обличчям до обличчя, де є змога зазирнути в очі й взяти за руку, побачити неунікнучу і непозбутню правдивість буття, що промовляє багатьма шляхами.

⁴⁶ З особистих спостережень можна було б сказати, що таких прихильників (назвемо їх «офлайністами») більше в середовищі активних членів специфічних релігійних спільнот та членів наукових академічних організацій, проте авторитетне твердження вимагає справжнього соціологічного дослідження, яке принаймні мені невідоме. Втім, що точно можна відзначити, не можна говорити про залежність від політичних чи релігійних поглядів: академічні секулярні науковці й віддані консерватори перебувають на одному боці.

⁴⁷ Зворот в російській мові (а також в сербській, хорватській і болгарській) «Отношение к Другому», термін діалогічної філософії, краще передає семантику діалогічної філософії – Інший не лише як «иной», але, насамперед, як «друг».

Не можна відмовити умовним «офлайністам» певною мірою у їхній правоті. Існують справді царини, де немає альтернативи конкретній тілесній співприсутності й безпосередній намацальній зустрічі. Наприклад, для особливо важливих перемовин чи для верифікації слідчого дізнання дуже важливо, щоб візаві або допитуваний був присутній, щоб унеможливити зовнішній вплив і переконатись у автентичності свідчень. Для медичного огляду «онлайн» не дуже допоможе. Найглибші інтимні речі також неможливі без тілесної співприсутності. Вчителі повідомляють, що особливо такого потребують діти. Неможливо без очної зустрічі навчати багатьох речей – наприклад, як навчити хорового співу «дистанційно»? Людина, зрештою, має духовно-**тілесну** природу, а отже, ті речі, що насамперед пов'язані з тілом, потребують тілесної зустрічі.

Утім, опоненти цілком справедливо зауважують: умовні «офлайністи» занадто перебільшують коло тих речей, що неможливі без тілесної Зустрічі. У своїй радикалізації, що має релігійну природу відрази і остраху щодо невідомого, вони вважають, що «не-тілесне» – тотожне «віртуальному», а те тотожне – «небуттю». Це є базова хиба, фатальна помилка, яку варто спростувати, і яка поділяється на три основні хиби:

- 1) ототожнення «віртуального», «не тілесного» і «не-сущого»;
- 2) заперечення реальності віртуального («онлайну»);
- 3) надмірне розширення сфери необхідності «офлайну»;
- 4) хибна ідеалізація «матеріальної реальності» й ототожнення її з реальністю.

Опоненти (назвемо їх «онлайністами») виходять із того, що людина є все-таки **духовно**-тілесна істота, вона є насамперед Духом, Розумом, Свідомістю, що мислить, відчуває і діє. Отже, реальність того, що існує лише у свідомості – не є «фіктивною» чи «хибною». Обмежувати «реальне» до «матеріального» принаймні несумісно з картиною світу будь-якої традиційної релігії. «Віртуальне» не є «не-сущє», але сущє якимось особливим чином, приблизно, як існують ідеї в розумі. Чи є «віртуальне» «вторинним» до матеріального світу – питання, відповідь на яке залежить від вихідної філософської точки. Звісно, якщо ми

є фактичними матеріалістами, тоді будь-яка реальність поза матеріальністю, будь-який plus, extra, ultra щодо цієї єдиної реальності є надбудовою, вторинною реальністю, цілком марксистською *Überbau*. Але якщо ми припускаємо, що базова або принаймні не менш базова реальність є не матеріальною – Бог і т.ін. – ми не можемо не визнати, що реальність свідомості й об'єктів у ній є принаймні такої ж ваги і вартості, як і реальність матеріальних об'єктів. Найбільш значущі для віруючої людини події – віра, зустріч зі Святим, кохання тощо – не є матеріальними явищами.

«Віртуальне», зрештою, перетворюється на «потенційно можливу реальність, яка актуально існує у свідомості». Віртуальні світи по-справжньому і конкретно об'єднують маси людей, організують їхній життєсвіт і спілкування. Комунікація в онлайн-просторі цілком може мати дуже конкретні «реальні» наслідки – аж до кохання і шлюбу. Хоч аналіз геймерської спільноти є за межами нашої роботи, але не можна не відзначити, що ті ж онлайн-ігри, хоч і можуть мати деструктивні виміри, можуть відігравати роль позитивної психотерапії, актуалізувати і трансформувати травми «реального» життя, тим самим справляючи позитивний вплив на особистість.

Умовні «онлайністи» цілком можуть зауважити, що більшість випадків, про які проголошується необхідність «реальної зустрічі», є радше перебільшенням. Особливо це стосується усяких зустрічей, які передбачають ідеальну комунікацію між розумами, а не затишні вечорниці за келихом пива. Утім, йдеться радше про різні типи особистості з різним рівнем потреб у комунікації (екстраверти, інтроверти тощо). Щоправда, може постати зауваження: чи варта особлива атмосфера обміну ідеями реального обміну вірусами? Хай якби там було, саме інтроверти перенесли карантинну онлайнізацію – настав, так би мовити, їхній «золотий час».

Нарешті, міф про те, що «офлайн» є «справжньою комунікацією» і «співбуттям». Опоненти цього міфу справедливо можуть зауважити: де умовний студент перебуває більш «реально» і «по-справжньому», в аудиторії «офлайн», де він куняє на

лекції, чи на онлайн-курсі, де він активно залучений в роботу, може кілька разів перекрутити і повторити матеріал? Де більш реальна комунікація, «офлайн» ніби-присутність, де можна пропустити повз вуха і дивитись крізь людину, займаючись своїми справами, чи «онлайн», за умови уважного вчитування і постійної присутності?

Інша справа, що масова цифровізація і перебування «онлайн» породжує специфічні проблеми і вимоги. Мова не лише про інформаційну гігієну, перевірені джерела, факт-чекінг чи критичне мислення. Втім, апеляція до критичного мислення серед обидвох конфлікуючих таборів викликає іронію щодо того, як «перевірене» перетворюється на «партійне», а «гігієна» перетворюється на «чистку» на догоду «лінії партії».

Онлайн-комунікація ставить людину справді в особливі умови, які можна назвати відносним розутіленням (*disembodiment*). Тілесні передумови досвіду і комунікації відсуваються на задній план – вся множина чуттів зводиться насамперед до зору, частково до слуху. Людина «реально» перебуває в умовній кімнаті на самоті, перед екраном монітора, на якому мерехтять пікселі й аватарки. Вона опиняється у світі символів і картинок, що захоплюють її увагу. Цей світ – в умовах сидіння перед монітором – можна назвати власним калейдоскопом, який нагадує соліпсичну капсулу. Повідомлення, пост, коментар, загалом текст із потойбіччя екрану сприймається суто як власний акт сприйняття, що цілком і повністю мені належить, не виходить за межі моєї свідомості. Відповідно, людина реагує як на суто річ, феномен, що змигає в межах її власного Я. Зникають ті запобіжники, що модерують нашу комунікацію – та сама непозбутня інакшість Іншого, що може бути як загрозливою, так і вразливою, і важливою.

Це вимагає формування особливої культури перебування в новому світі – особливої дисципліни читання і письма, спілкування і мислення. Це – дисципліна (людина індійської культури назвала б це словом «йога») сприйняття Іншого. Насамперед, це вимагає уміння побачити за аватарками і літерами живу справжню, подібну до мене Людину, і в той же час

відрізнити її від можливого симулякра-бота, враховуючи непевність статусу незнайомого автора. З цього випливає людяне ставлення, постійна практика усвідомлення того, що ти маєш справу в комунікації з людиною, з усіма етичними наслідками. Утім, справа формування умовної етики онлайн-буття далека від завершення: завжди залишається напруження між двома полюсами – тотожності (ототожнення комунікації онлайн з «офлайновим» буттям з усією його серйозністю і вагомістю, відповідальністю та етикою, про що вже сказано) та відмінності (схопленої у фразі «це ж інтернет», що натякає на специфічно полегшене ставлення до всього, що відбувається в «цих ваших інтернетах», ставлення дещо іронічне, гумористичне, легке, що виражається як у стилі письма без особливих реверансів, так і в іронічному ставленні до контенту). Користувач Мережі щомиті обирає свою позицію між цими полюсами, схоже як у перформансі згідно з драматургічною соціологією Ервіна Гофмана⁴⁸, скануючи фонові очікування і приховані означники, що визначають, як потрібно зчитувати той чи інший акт взаємодії.

Завершуючи виклад, звернемося знову до дискусій про «онлайн-причастя». Нагадаємо, що йшлося не про якесь «особливо інакше» причастя, тобто не про якусь іншу сутність з якісно іншими атрибутами (кажучи мовою схоластики), а про ту саму Євхаристію, про ту саму сутність, лише за умови окремих інших акциденцій, які не стосуються саме Євхаристії, але лише технічної опосередкованості участі людей у ній?

Де людина більш свідомо і цілісно переживає літургію? У забитому в центрі храмі, де умовної якості хор дуже умовно чути, чи під час онлайн-трансляції, де розставлена в потрібних місцях апаратура дозволяє якісно записати звук літургії так, що можна чути виголос священника так, ніби ти стоїш просто поряд із ним, і в той же час відповідь хору – так, ніби ти одразу перемістився на клирос? А якщо при цьому ще й використовувати опублікований текст літургії для свого читання? Де людина глибше і суттєвіше переживає свою присутність у таїнстві Євхаристії –

⁴⁸ Goffman E. The Presentation of Self in Everyday Life. Edinburgh, 1959. 161 p.

враховуючи, що сама по собі Євхаристія, з погляду модерного матеріалізму, явище вкрай віртуальне: і Бог присутній далеко не конкретно-чуттєво-матеріально, і пересуццествлення хліба в Тіло відбувається вельми «віртуально», і люди об'єднані з предстоятелем та єпископом, які делегують священникові право звершення Євхаристії, у чітко уявлений (imagined) спосіб, і кожна окремо людина перебуває в абсолютно особистій молитві та зустрічі з Христом? У вщерть заповненому храмі, відволікаючись на переміщення людей, штовханину і «передавання свічок» (або як варіант – на те, «хто і як на мене дивиться») чи в повній зосередженості стосовно змісту літургії? Адже повнота присутності й участі для християнина – це не естетична повнота переживання ароматів ладану, мерехтіння свічок і аури злагодженої музики органу? Звісно, ці слова можна назвати дещо провокативними – але вони лише віддзеркалюють класичну маніпуляцію «офлайнів», які протиставляють нібито повноцінну участь у стінах храму з «сидінням перед екраном, закинувши нога на ногу, відкинувшись на стінку крісла, попиваючи чай і заїдаючи пончиками».

Зрештою, саме християнська духовна традиція дає приклад історії преподобної Марії Єгипетської, яку згадували автори «тієї самої» книги, свідчить, що присутність Бога і людини далеко не обмежена ані матеріальними, ані тілесними рамками. Мовою Бубера, «офлайн» надто багато «Воно», щоб вірити в ототожнення буття «офлайн» і ставлення Я-Ти. Натомість «онлайн» надто багато проявів Ти, щоб вірити в те, що це цілковите «Воно».

Пандемія і війна – той новий світ, де живе Церква зараз. Х. Казанова охарактеризував новітній стан релігії у світі визначеннями «індивідуальний містицизм» та «глобальний деномінаціоналізм». Нові умови – це і новий виклик перед Церквою – вийти на висоту і глибину філософії чи скотитися до політичної ідеології, як писав Томаш Галік⁴⁹, розпадаючись між believing without belonging (Даніела Евр'є-Леже) або «vicarious religion»

⁴⁹ Галік Т. Виклики та оновлення традиційної Церкви. URL: <https://zbruc.eu/node/89245> (дата звернення: 07.06.2022).

(Грейс Деві)⁵⁰. І ця реальність нового суспільства і нової людини – у той же час, тієї ж самої старої – змушує відсіювати полозу від пшениці, «риштування» від Церкви, пам'ятаючи, що «Дух дише, де хоче» і хто Йому встановить межі?

Християнство опинилося на Третій світовій війні⁵¹, проте вже перші місяці показують, що воно не витримало випробування жахливою ясністю розмежування добра і зла⁵². Коли папа Римський і глава ВООЗ звинувачують європейців у расизмі (який, нібито, ілюструється підтримкою, яку європейці надають українцям), папа Франциск намагається примирити Росію і Україну демонстративним ходом двох італійок російського та українського походження – це вже майже моральний дефолт Церкви. Зважаючи на нездатність православних чи протестантських спільнот засудити відверту агресію, за винятком окремих Церков, що тісно пов'язані з Україною, важко позбутися думки, що християнство – як організація, корпорація і спільнота – виявилось нездатним і непридатним у трагічних умовах війни. Яловість, кволість, відвертий релятивізм церковних організацій яскраво контрастує з агресивним ригоризмом у гендерно-статевих темах, де провідні проповідники різних Церков ототожнювали гріхи на гендерно-статевому і сексуальному ґрунті з «гріхом убивства, що волає до неба». Коли ціла держава, яка не була ані ліберальна, ані демократична, і була вкрай недружня до ворогів цих консерваторів – вчинила масові справжні убивства – радикальність «мужніх вартових моралі» різко кудись зeszла. Виступи церковних лідерів пахнуть релятивізмом більше, ніж виступи секулярного філософа Славоя Жіжека, який таки спромігся на рішучі висловлювання.

Ми ледве сформулювали уроки для світу після пандемії, але, здається, пандемія і велика війна – це подвійний і об'єднаний урок, і висновки з нього ще не зроблені.

⁵⁰ Казанова Х. По той бік секуляризації... С. 96.

⁵¹ Галік Т. Християнство на III світовій війні. URL: <https://zbruc.eu/node/111875> (дата звернення: 07.06.2022).

⁵² Підбірка матеріалів за посиланням: Волковський В. Три питання для Церков після расизму і Хресної Дороги. URL: https://risu.ua/tri-pitannya-dlya-cerkov-pislya-rasizmu-i-hresnoyi-dorogi_n128429 (дата звернення: 07.06.2022).

Андрій Шиманович¹

ТЕОРЕТИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ МІСІОНЕРСЬКОЇ АКТИВНОСТІ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ У МЕДІЙНОМУ ПРОСТОРИ

Вступ

У контексті сучасних соціально-політичних, культурних, інтелектуальних та передовсім науково-технічних викликів питання щодо ефективності здійснення церквами свого місіонерського служіння щодалі більше привертає увагу християнських богословів будь-якої конфесійної належності. Насамперед варто зауважити, що всепоглинна цифровізація та медіатизація нашого життя, урізноманітнення форм віртуальної присутності, небачені донині способи миттєвої транснаціональної комунікації не лише видозмінюють типи самоідентифікації сучасної людини, але й неабияким чином актуалізують питання про те, на яких теоретичних засадах, із якими ідейними напрацюваннями християнські Церкви повинні приступати до своєї спасительної місії в сучасному віртуальному світі. Виникнення Інтернету, як глобальної всесвітньої мережі, є не поодиноким вражаючим феноменом у житті людства, а радше однією з багатьох ланок

¹ *Шиманович Андрій* – кандидат філософських наук, протоієрей Православної Церкви України.

(хоча й найбільш виразною з усіх) єдиного ланцюга з підкорення й урізноманітнення людиною навколишнього світу. Це є начне свідчення того, наскільки далекосяжною у своїх наслідках може бути безмежна уява людини та її всеосяжна візія щодо вдосконалення світу, поєднані зі стрімким проривом у науково-технічній царині.

Український філософ В. А. Малахов у своєму вже класичному підручнику з етики звертає увагу на діяльнісний характер західної цивілізації, яка на певному етапі свого становлення усунула на другий план містично-споглядальний ідеал життя: «Європейська цивілізація останніх століть – це насамперед цивілізація діяльності, цивілізація підкорення світу. Являючи небачений доти приклад матеріального вторгнення людини в навколишній світ, ця цивілізація і в морально-духовній галузі орієнтувалася передусім на цінність діяльності, саме нею вимірювала сенс життя і гідність людини. «Людина є те, що вона робить», – коротко сформулював суть подібного погляду на людину Г. В. Ф. Гегель². І далі Малахов звертає увагу на те, що вагомим літературним симптомом такої орієнтації Заходу на активне перетворення світу є гетевський доктор Фауст, котрий зухвало перефразував перший рядок Євангелія від Івана («Споконвіку було Слово») на таку пасіонарну тезу: «Споконвіку була Дія!», що дало змогу Освальду Шпенглеру ідентифікувати західний тип культури як «фаустівський». Не дивно, що саме після цього химерного спотворення Євангелія злий дух Мефістофель з'явився докторові Фаусту у своєму справжньому вигляді³.

Звісно, наведені ідеї не є вичерпним приводом демонізувати західну цивілізацію та вбачати в Інтернеті як її найпотужнішому породженні суцільно інфернальне явище. Інтернет – це по-своєму чудернацьке й приголомшливе, глобальне й доступне кожному мешканцеві нашої планети технічно-інформаційне плетиво, що пропонує користувачеві величезну кількість світоглядних парадигм, способів комунікації, пошуку роботи, дозвілля та

² Малахов В. А. Етика: Курс лекцій: навч. посіб. Київ, 2006. С. 31.

³ Там само.

неосяжний обсяг інформації будь-якого штибу. Але, насамперед, виникає чимало вагомих питань, що стосуються інтеракції між Церквою та цією новопосталою віртуальною реальністю. Чи згаданий діяльнісний етос західної цивілізації не звужує цілісне багатогранне бачення християнства щодо преображення світу? Яким має бути традиційний рушійний імпульс, що спонукає християнина-проповідника ділитися своєю релігійною традицією та духовним досвідом? Чи занурення у секуляризований та ідейно-плюральный віртуальний простір з боку місіонера-аматора не призведе до його виринання із інтернет-глибин із деформованою догматичною свідомістю? Чи мовні патерни цифрового простору не примітивізують комунікативні навички інтернет-проповідника? Якою саме має бути внутрішня духовна налаштованість того, хто приступає до активного інтернет-спілкування? Чи повинна існувати бодай якась кореляція між проповіддю в Інтернеті та соціальною активністю в офлайн-житті? Яку базову стратегічну мету має ставити перед собою віртуальний просвітник? У цій статті спробуємо дати відповіді-рефлексії на ці та деякі інші дотичні питання.

БАЗОВИЙ ІМПУЛЬС ДЛЯ ЗДІЙСНЕННЯ МІСІОНЕРСЬКОЇ АКТИВНОСТІ

Перед тим, як зануритися у медійно-місіонерську проблематику, варто зробити акцент на першорядній богословській передумові для активного виходу Церкви в будь-який публічний простір задля проповіді Євангелія. У збірці місіологічних роздумів на тему сучасних стратегій православної місії та її базових мотивів, що вийшла під загальною редакцією Якова Стамуліса, автор наводить і зіставляє декілька першорядних мотивів, які слугують імпульсом до поширення Благої звістки. У підрозділі, де йдеться про Божу любов як ключову спонуку до місіонерської дії, автор визнає, що «любви-агапе належить центральне місце у богословській думці»⁴. Щоправда, одразу ж він вважає

⁴ Стамулис И. Православное богословие миссии сегодня. Москва, 2003. С. 244.

за необхідне додати досить контроверсійну ремарку стосовно того, що саме ця ідея, «будучи явною для православної думки, що функціонує в цій системі, лишається темним місцем для західних дослідників мотивів місії»⁵. І далі читачеві пропонується приклад Євфимія Стіліуса як ледь не унікальний випадок, коли взорування на послання Богом-Отцем у цей світ Христа сприяло ефективним місіонерським результатам.

Утім, із такою тезою автора важко погодитися. Направду цей дивний антизахідний випадок не надто корелюється із реальністю західних моделей місії. Католицька та передусім протестантська богословська думка в царині місіології вже декілька десятиліть обертається переважно саме навколо цієї мотиваційної ідеї. До прикладу, імовірний винахідник терміну *missio Dei* німецький місіолог Карл Хартенштайн використав це поняття для узагальнювального понятійного схоплення декількох тез Карла Барта із його лекції 1928 р., присвяченої місіонерській проблематиці. У своїй лекції на той час молодий і перспективний швейцарський теолог запропонував тріадологічну інтерпретацію церковної місії у світлі спасительної дії Трійці в історії⁶. Лаконічно цю ідею Барта можна передати за допомогою такої схеми: Отець посилає у цей світ Сина, після Воскресіння й Вознесіння Котрого вони обидва посилають у цей світ Духа Святого (Барт був прихильником доктрини про *Filioque*). Тому в місіологічному обрамленні Бартової лекції богослов'я Втілення як дії Трійці набуває нових конотацій і відтоді воно є одним із вагомих біблійних передумов для наслідування цієї моделі й активізації місіонерського потенціалу Церкви.

Один із провідних сучасних теоретиків місії, директор Відділу міжнародного служіння фонду *Langham Partnership International* Крістофер Райт, у своїй фундаментальній праці «Місія Бога» виступає як апологет згаданого поняття *missio Dei* (це є очевидним із назви книги) і нагадує читачеві, як «за допомогою

⁵ Там само.

⁶ Hoedemaker L.A. *The People of God and the Ends of the Earth. Missiology. An Ecumenical Introduction*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1995. P. 163.

цього терміну можна встановити зв'язок між місією і тринітарним богослов'ям, що є важливим богословським досягненням. Місія – результат внутрішньої динаміки міжособистісних взаємин у Трійці»⁷. Тому варто зробити акцент на тому, що поряд із ґрунтовно осмисленим і багаторазово ретельно дослідженим Великим дорученням Христа (Мф. 28:19-20), такі базові ранньохристиянські досягнення, як тринітарна теологія та богослов'я Втілення, насправду нехай неявно й імпліцитно, але таки приховують у собі потужний місіонерський потенціал, який було активовано та покладено на службу Благій звістці знаними західними теологами ХХ-ХХІ століть. Не ставлячи перед собою за мету занурюватися у поглиблені термінологічні роз'яснення та етимологічні розвідки⁸, звернемо увагу на важливу історичну паралель: послання Отцем у цей ворожий світ свого Єдинородного Сина може слугувати не менш надійною біблійною основою для місіонерства у новопосталій віртуальній реальності як сконцентрованому десакралізованому просторі, аніж це було актуальним для християнської місії у секуляризованому просторі ХХ ст., інтелектуальний клімат якого значною мірою був визначений наперед радикальним гаслом Ф. Ніцше щодо «смерті Бога».

Беззаперечний новозавітний факт полягає в тому, що звістка Христа людству мала не приватно-гностичний, а публічний характер: «Я говорив світові відкрито; Я завжди навчав у синагогах і в храмі, де завжди юдеї сходяться, і таємно не говорив нічого», – каже Христос у Ів. 18:20. Спаситель світу завжди перебував і проповідував у гушчині людського життя, лише інколи усамітнюючись задля молитовного спілкування з Отцем (Мк. 1:35, Лк. 9:18, 11:1 та ін.). У цьому сенсі важко не погодитися з Р. Кухарчуком, котрий у статті, присвяченій місії Церкви в масмедіа, звернув увагу на цей аспект служіння Спасителя: «Звістка Христова призначалася саме для публічного розповсюдження.

⁷ Райт К. Миссия Бога. Черкассы, 2015. С. 48.

⁸ Детальніше про історію, внутрішній смисл поняття *missio Dei* та його подальші похідні див.: Пеннер П. *Missio Dei. Новые горизонты миссии 2*. Черкассы, 2019. С. v-xxvii.

Ісус жив із людьми, ходив із людьми, спілкувався з людьми, сперечався з людьми. Ісус практикував публічне служіння і до того самого закликав своїх послідовників. Його заклик лишається актуальним: попікнутися про те, щоб його звістку почули якомога більше людей»⁹. До того ж сам Господь недвозначно й наполегливо на пряму заохочував до максимально можливого розповсюдження Свого послання людству: «Що кажу вам у темряві, говоріть при світлі, і що чуєте на вухо, проповідуйте на покрівлях» (Мт. 10:27). Відповідно, в наш час саме Інтернет є цим найбільш «освітленим місцем» і «найширшою покрівлею» для посилення місіонерського голосу Церкви. І як глобальний всевітній майданчик для комунікації та, фактично, нова паралельна реальність він може вважатися цілком прийнятним полем для потенційної місіонерської публічності та відкритості з боку Церкви.

Будь-яка місіонерська діяльність за замовчуванням передбачає максимально можливу безпосередність, щирість та відкритість, що уможлиблює ефективне досягнення стратегічної мети. Те саме, безперечно, повинно стосуватися й медіапроповідництва. Проте відкритість передбачає уразливість. Щирість може наштовхнутися на лукавство та ворожість. Не завжди ті мешканці всевітньої мережі, до яких звернений місіонерський меседж, є настільки ж відкритими, як і сам місіонер. Уже усталеною практикою стало приховування себе за вигаданими нікнеймами та картинками на аватарках замість природних облич, що призводить до втрати повноти особистісних рис тим, із ким проповідник вступає у комунікацію. Окремою дивною формою знеособлення людини варто визнати широко розповсюджену псевдооригінальну й загадкову звичку не називати ім'я адресата при зверненні в особистих повідомленнях чи то електронних листах («Вітаю!», «Доброго часу доби!»)¹⁰. Усі згадані вище

⁹ Кухарчук Р. Публичная весть. Миссия в масс-медиа. *Новые горизонты миссии*. Черкассы, 2015. С. 305.

¹⁰ Короткий, але влучний огляд теми щодо анонімного звертання в Інтернеті: Лютий Т. Доброго часу вічності. *Культура принад і протіву*. Київ, 2020. С. 444-447.

чудернацькі виверти та новітні інтернет-традиції, звісно, не полегшують процес встановлення повноцінних людських взаємин та не сприяють щирій, відкритій, змістовній комунікації.

Тому готовність до будь-яких химерних форм напіванонімного спілкування, здатність спокійно зреагувати на категоричне несприйняття адресатом Божої Благої звістки, стійка психологічна резистентність місіонера до глузувань, знущань, агресії – це та життєво необхідна первинна передумова, без якої не варто навіть намагатися здійснювати християнську місію у соцмережах та Інтернеті загалом. Заразом потрібно тримати в пам'яті ту прикру біблійну очевидність, що й самого Сина Божого, Котрий є основним змістом церковної проповіді у будь-якому форматі, упосліджували й ображали, називали біснуватим (Ів. 8:52), намагалися побити камінням (Ів. 10:31) і ледь не скинули зі скелі (Лк. 4:29). Так само й місіонер, як той, хто несе у віртуальний світ ім'я Христове й намагається пропонувати людям виняткову візію Божої реальності, має бути готовий до образ (подекуди невмотивованих), недобррозичливості, недіалогічності та антагоністичного ставлення до себе з боку своїх візаві.

МОВНИЙ АСПЕКТ ІНТЕРНЕТ-МІСІЇ ТА КОМУНІКАТИВНА СУТНІСТЬ ХРИСТІАНСТВА

Уже впродовж багатьох років Інтернет і різні форми медіа-активності не просто є додатковими факультативними елементами, що як бонус паралельно *супроводжують* наше «нормальне» буденне життя. Натомість вони вже є невід'ємною *частиною* життя людини XXI ст., давно пронизавши всі форми нашої роботи, професійної взаємодії, дружнього спілкування тощо. Тому автор книги під назвою «Кібертеологія» Антоніо Спадаро пропонує з цього приводу таку ідею щодо взаємодії Церкви з кіберпростором: «Завдання має полягати не у тому, як правильно *використовувати* мережу, як подекуди вважають, а як правильно *жити* в епоху мережі. У цьому сенсі мережа – не новий *спосіб* євангелізації, а передовсім контекст, у якому віра покликана являти себе, виходячи не лише з бажання

просто бути там присутньою, а із сумісності християнства із життям людей»¹¹. Певна річ, Церква не може лишатися осторонь сучасних процесів і вдавати, нібито цифровізація всього життя – це щось на кшталт повені або пандемії, яка з часом неминуче послабить свою хватку над людством. Надто інфантильним і недалекоглядним було б сподіватися на те, що колись настане той час, коли офлайн-життя без будь-якої цифрової складової буде реабілітоване й відновлене, а річище традиційного людського буття повернеться у свої звичні береги. Безперечна емпірична реальність полягає в тому, що наше життя змінилося назавжди, докорінно й невідворотно, не залишивши жодних шансів на повернення до старого життєвого укладу.

Тож зафіксуємо цю важливу тезу: недостатньо суто утилітарно, інструментально використовувати Інтернет як черговий канал для розповсюдження Благої звістки. Специфіка інтернет-світу підказує християнам необхідність одразу починати з надзавдання – по-перше, навчитися повноцінно *жити* в цій новій формі буття і, по-друге, адаптувати ту мовну форму, в якій закарбоване й збережене Євангеліє Ісуса Христа, й інтегрувати це послання в абсолютно якісно інакшу реальність нових мовних патернів та комунікативних практик, заразом не деформуєчи, не баналізуючи й не десакралізуючи Слово Боже. Джеймс Сміт (Університет Кальвіна) у своїй праці «Церква і постмодернізм. Як знайти місце в церкві Ліотару, Фуко і Дерріда?» наголошує принципово важливу річ щодо неприпустимості надмірного спрощення для сучасної молоді сутності Благої звістки: «Багатьом людям не потрібна релігійна версія того, що вони можуть отримати у супермаркеті. І це особливо стосується постмодерністів та Ген X: вони шукають елементів піднесеності й заклику, які Ем-ті-ві ніколи не могло їм дати. Вони шукають не Ем-ті-візованої версії євангелія, а незбагненого життя згідно з древнім євангелієм»¹². Тож вічна, велична й незмінна Блага звістка Ісуса

¹¹ Spadaro A. Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet. New York, 2014. P. 7-8.

¹² Сміт Дж. Церковь и постмодернизм. Как найти место в церкви Лиотару, Фуко и Деррида? Черкасы, 2012. С. 103.

Христа повинна саме такою й залишатися, навіть попри наші місіонерські спроби трансляції її в сучасний медіапростір за допомогою новітніх технологій та комунікативних стандартів.

Філологічний аспект місіонерської присутності в інтернет-медіа та соцмережах не повинен бути недооцінений. Основоположник логічного позитивізму австрійський філософ Людвіг Вітгенштайн у своєму «Логіко-філософському трактаті» писав відомі слова: «Межі моєї мови означають межі мого світу»¹³. До того ж Мартин Гайдегер вважав, що «мова – це дім буття» і саме «в оселі мови живе людина»¹⁴. Тож якщо мова справді є тим, про що сповістили нам ці геніальні мислителі ХХ ст., то чи максимально спрощені стандарти комунікації у соцмережах не звужують горизонти нашого життєвого світу? Чи використання новітніх візуалізованих символів та знаків, покликаних передавати лише обмежений набір емоцій та психологічних станів (смайлики, GIF-зображення, стікери) не є симптомом деградації, показником невиправданого збіднення мови й знецінення слова? І якщо це припущення справедливе, то чи не є активне користування згаданими знаками з боку інтернет-місіонерів їхнім прикритим компромісом «на межі фолу», що загрожує принизити християнство як релігію Книги, породжену одвічним Божим Словом?

Загроза полягає в тому, що для людини з розвиненими мисленнєвими навиками та багатою мовною культурою повна некритична асиміляція норм інтернет-спілкування може повільно призвести до втрати смаку до користування наявним мовним багатством, всією палітрою доступних виражальних засобів і притлумити в людини будь-яке прагнення до розширення власного лексичного запасу. В одній зі статей, присвячених дослідженню специфічних рис комунікації в україномовному інтернет-просторі, як висновок дослідники вирізняють такі характерні ознаки зазначеної форми спілкування: «Бажання додавати немовні засоби спілкування (смайлики, стікери);

¹³ Вітгенштейн Л. Логико-философский трактат. Москва, 2017. С. 174.

¹⁴ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Москва, 1993. С. 192.

створення аббревіатур для економії часу; надзвичайно велика швидкість спілкування і, як результат, нехтування літературними нормами, правилами правопису; велика кількість помилок, зокрема технічних;... можливість висловлюватися на будь-які теми; вплив на лексику інтернет-сленгу англійської мови»¹⁵. Вбачається очевидним, що чим далі інтернет-місіонер просочується подібними стандартами спілкування, то більше варваризується його мова, стискаються межі його світу (Вітгенштайн) і його євангельське послання інтернет-спільноті неминуче стає пласким, неформленим і непривабливим. Постає класична дилема: замість збагатити адресата своєї комунікативної дії, через перехід у його систему мовних практик, ти примітивізуєш, знецінюєш свій власний меседж і позбавляєш його глибинного смислового й естетичного осердя.

Ба більше, згідно з максимою деяких сучасних дослідників, християнство не просто *передається* від людини до людини через акт місіонерської комунікації, а воно саме по собі є комунікацією. Згаданий вище А. Спадаро вважає, що за своєю онтологічною суттю «християнство – це комунікативна подія. Усе в християнському одкровенні й на сторінках Біблії просочене комунікацією»¹⁶. На підтримку своєї тези Спадаро розгортає полотно біблійної аргументації, на якому зображає як переважно комунікативний акт небесне сповіщення людству про Божу славу, янголів, сутність яких полягає у донесенні Божої волі, пророків як промовців правди в ім'я Господнє, неопалиму купину, що здійснює комунікативний акт одкровення до Мойсея, Валамову ослицю з її викривальним посилом на адресу свого хазяїна тощо. Усе це, на думку Спадаро, не даремно закарбовано на сторінках Писання і натякає на комунікативну сутність релігії біблійного одкровення¹⁷. На цьому етапі доречно навести ідею, що її висловив Жак Дерріда, стосовно відмінності між юдаїзмом,

¹⁵ Клярська Г. Ю., Тарасенко О. Д. Особливості мови інтернет-спілкування (на прикладі україномовних користувачів). *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. Сер.: Філологія. 2018. № 32. Том 3. С. 52.

¹⁶ Spadaro A. *Cybertheology...* P. 7.

¹⁷ Там само.

ісламом та християнством у їхньому ставленні до публічного саморозкриття, до активної комунікації зі світом і трансляції людству повноти Божої таїни. На думку Майкла Нааса, одного з дослідників філософії знаного постмодерніста, Дерріда «здійснює досить чітку дистинкцію між, з одного боку, юдаїзмом та ісламом як релігіями таємниці й нескінченних коментарів, та, з іншого боку, християнством як релігією слова і благої звістки»¹⁸, яка, вочевидь, передбачає активні комунікативні дії з боку носіїв цієї релігійної традиції та медіатизацію стрижневого для християнства євангельського послання. І нехай ця теза знаного французького філософа може вважатися такою, що недооцінює містично-апофатичний аспект християнського богослов'я, все ж вона не позбавлена раціонального ядра та певного ступеню переконливості. Суто християнський феномен Благої звістки справді передбачає набагато більш інтенсивну ретрансляцію та репрезентацію цієї звістки всіма можливими засобами в будь-яких контекстах і просторах.

Із філософсько-понятійного погляду саме термін *репрезентація* вбачається у цьому контексті одним із найбільш вдалих через його динамічний характер і реляційне смислове наповнення: «Зазвичай ідея репрезентації містить у собі ідею відносин. Починаючи з Брентано поняття репрезентації асоційоване з поняттям інтенційності, зрозумілим тут як властивість репрезентації покликатися на щось інше, ніж вона сама»¹⁹. Тож репрезентація Благої звістки Христової у медіапросторі спирається переважно не на людські навички й стратегії, тактики й практики, а вона завжди зберігає свою співвіднесеність з основним Суб'єктом свого послання – Сином Божим, вона нагадує про свою залежність від Нього, а її першочерговим завданням є прагнення досягти живих взаємин між Ісусом Христом і тією людиною, на яку спрямоване місіонерське послання.

¹⁸ Naas M. *Miracle and Machine: Jacques Derrida and the Two Sources of Religion, Science, and the Media*. New York, 2012. P. 129.

¹⁹ Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том четвертий. Вид. друге. Київ, 2020. С. 83.

Хай би який екзотичний вигляд ця ідея мала всередині православного богословського середовища, наратив про комунікативну сутність християнства є не новим для західного богослов'я, і його перші начерки з'явилися ще задовго до виникнення всевітньої мережі. Вже 1971 р. у жовтневому випуску католицького часопису *Catholic Mind* вийшла стаття майбутнього кардинала Ейвері Даллеса з відповідною промовистою назвою «Церква – це комунікації»²⁰. У цьому пророчому тексті Даллес – за 20 років до виникнення Інтернету – пропонував модель адекватної реакції з боку Церкви на появу будь-яких тодішніх та майбутніх інноваційних технологій: «Церква не може замуруватися в гетто в той час, коли людство в цілому переходить в електронну епоху»²¹. Тож вбачається очевидним, що й у наш час неймовірно стрімкого прориву людства в кіберпростір Церква повинна знаходити не лише теоретичні виправдання свого долучення до цієї новопосталої реальності, але й віднайти власний етос буття в сучасному віртуалізованому світі, не завдаючи при цьому непоправної шкоди величі власного спасительного послання.

ГЛОБАЛЬНІСТЬ МЕДІАСВІТУ ТА ДЕЙНСТИТУЦІАЛІЗАЦІЯ ХРИСТІЯНСТВА

Одним із вагомих факторів ризику для інтернет-місіонера є те, що сучасні дослідники називають дейнституціалізацією західного християнства. Вона була спричинена поширенням Інтернету як всевітнього осередку нових альтернативних форм общинності, що витісняють традиційні²², а також пропонують нові ментальні моделі світу²³. Відмінність полягає в тому, що від людей вже не вимагається жодних аскетичних зусиль задля того, аби інкорпоруватися в усталені й здавна сформовані

²⁰ Dulles A. The Church is Communications. *Catholic Mind*. October, 1971. № 5 (69). P. 6-16.

²¹ Там само. P. 13.

²² Horsfield P. *From Jesus to Internet: A History of Christianity and Media*. Wiley-Blackwell, 2015. P. 268-269.

²³ Лютий Т. *Культура принад і спротиву*. Київ, 2020. С. 456.

еклезійні спільноти, а радше вони самі отримали можливість обирати з неймовірного розмаїття інтернет-груп та інших цифрових кластерів для себе ті, які найбільш відповідають їхньому наявному духовному стану, інтелектуальним вподобанням та їхній усталеній системі переконань.

Звісно, людей приваблює можливість уникнути жорсткої догматичної нечутливості й набути більшої доктринальної гнучкості. Їм до вподоби надана можливість неначе мозаїку формувати своє еkleктичне світовідчуття на противагу усталеним віруванням та літургічним практикам історичних Церков. Маючи прямий доступ до занурення в будь-які релігійні традиції, інтернет-користувачі набули здатності експериментувати й довільно складати свою релігійність немов конструктор, наскикавши для цього з Інтернету розмаїтих і не завжди взаємоприйнятних інгредієнтів – як традиційних елементів віри, так і ультрамодерних форм поклоніння, що Стівен Елінгсон обережно позначає як «багатошарову духовність»²⁴.

Важливим вбачається пояснення механізму появи й підтримки зацікавленості сучасної людини у тривалому перебуванні в мережі. Цей механізм має глибокі антропологічні корені. Його первинною ланкою є одвічне прагнення людини до чогось, що перевищує її саму, те, що Жак Дерріда визначав як «смак до таємниці» та непозбунну інтенцію до чогось «абсолютно інакшого»²⁵. Завдяки неймовірній швидкості встановлення зв'язків, миттєвому пошуку необхідної інформації Інтернет акселерує всі зовнішні життєві процеси людини. Він створює в свідомості людини ілюзію власної всемогутності, поєднану водночас із захопленням від взаємодії з чимось ще набагато могутнішим, всеохоплюючим та довершеним. І дехто з теологів небезпідставно вважає, що активне занурення у кіберпростір можна розцінювати як такий собі сурогатний спосіб втамувати жагу до досконалої реальності, до бездоганної повноти, яка завжди знаходиться на вищому рівні, аніж наше буденне емпіричне

²⁴ Ellingson S. *The Megachurch and the Mainline: Remaking Religious Tradition in the Twenty-first Century* (Kindle ed.). Chicago, 2007. Loc. 131.

²⁵ Derrida J., Ferraris M. *A Taste for the Secret*. Cambridge, UK, 2001. P. 59, 57.

буття. Крім того, наближені до досконалості інтернет-комунікації мимоволі, непрямо, опосередковано, але пошепки натякають людині про її кінецьність, смертність, спонукають її до самотрансценденції, підсилюють її пошук довершеного й божественного, але скеровують цей пошук у те медіа-русло, яке по-своєму є сутнісно корисним та цінним, але яке, вочевидь, не є кінцевою Істиною, що має змогу дати вичерпні відповіді на глибинні граничні запити людської екзистенції²⁶.

ПЛЮРАЛЬНІСТЬ ЧИ ФРАГМЕНТАЦІЯ?

Однією з вагомих богословських передумов для ефективної евангелізації у медійній царині варто визнати готовність місіонера здійснювати Божу справу у максимально несприйнятливому (а почасти й ворожому) ідейному просторі та емоційному кліматі. Філіп Кеннеді (Оксфордський університет) вважав очевидною емпіричною даністю те, що сьогодні християнство існує у контексті «плюрицентричного світу націй, етносів, релігій та світоглядів»²⁷, що, на його думку, неабияким чином зближує сучасний неймовірно багатоманітний культурний контекст із тим, у якому Церква Христова почала своє двотисячолітнє паломництво у цьому світі. Такий контекст вимагає від церковних місіонерів чималого аскетичного зусилля над собою для зрощення терпимості й прощення, для подолання антагонізму, нейтралізації ненависті, для спокійного ставлення до несприйняття себе, своїх дій та ідей, а також для здатності визнати як сучасну норму розмаїто-строкату плюральність ідей та світоглядних концепцій.

Протягом останніх трьох десятиліть дехто з християнських дослідників вважав за необхідне говорити навіть не про *плюралізацію*, не про звичайне розширення ринку світоглядних програм, а про трагічну *розколотість* та *фрагментацію* сучасного світу. Між цими двома поглядами є принципова різниця.

²⁶ Beaudoin, T. Virtual Faith. The Irreverent Spiritual Quest of Generation X. San Francisco, 1998. P. 87.

²⁷ Kennedy Ph. Christianity: An Introduction. London ; New York, 2011. P. 227.

Згадаймо, що ще на початку 80-х років ХХ ст., задовго до того, як люди з сотнями строкатих поглядів і переконань наводнили єдиний простір всесвітньої мережі, Аласдейр Макінтайр закликав своїх читачів не заплющувати очі на посилення ідейної множинності, не применшувати проблему роздробленості світу: «Справа не просто в тому, що ми живемо згідно з розмаїтими й численними фрагментованими концепціями; справа в тому, що вони водночас використовуються для вираження несумісних і конкуруючих соціальних ідей і сповнюють нас плюралістською політичною риторикою, функція якої полягає у приховуванні глибини наших конфліктів»²⁸. Звернемо увагу, що вже на той історичний момент Макінтайр уважав ідейну роздрібненість світу настільки трагічною та непоправною, що її справжній розмах доводилося притлумлювати та завуальовувати. Ба більше, згодом йшлося вже навіть не про єдиний фрагментований світ, а радше про те, чи можна лишатися вірним Христу в множинних «фрагментованих світах»²⁹, остаточно декомпозиція яких не лишала надії на майбутнє зібрання воєдино цих окремих уламків колись єдиної цілісної реальності. Звісно, в добу Інтернету ця проблема лише посилилася, а теорія Макінтайра справдилася, набувши статусу очевидного й неспростовного факту.

Завдяки появі Інтернету, світова інформаційна гіперглобалізація призвела до розмивання кордонів мікросвіту кожного з нас. Подрібнення й фрагментації зазнало життя кожного з нас. Множинність соціальних ролей єдиного цілісного суб'єкта перетворилася на множинність розрізнених ідентичностей. У певний момент людина може поводитися й вживати лексику як представник своєї професійної сфери (скажімо, професорсько-викладацької корпорації), через годину, завітавши на богослужіння, її модель поведінки й мовленнєві патерни вже будуть свідчити про її належність до чітко окресленої релігійної спільноти, а ще через дві години, зайшовши у Facebook і долучившись до якоїсь

²⁸ MacIntyre A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3d ed. Notre Dame, Indiana, 2007. P. 253.

²⁹ Wilson J.R. *Living Faithfully in a Fragmented World: Lessons for the Church from MacIntyre's "After Virtue"*. Harrisburg, Pennsylvania, 1997. P. 24-38.

дискусії, та ж сама людина може продемонструвати вже третю комунікативну модель із відповідним лексичним набором, крізь котрий виразно проступить її первинне соціальне походження та притлумлені підсвідомі прагнення, на які зверху накладено лише тонкий шар цивілізованості. Що ж стосується Церкви загалом, то згадані процеси не минули і її. У своїй праці, яку він присвятив аналізу ідей Макінтайра, Джонатан Уїлсон (Дюкський університет) доходить висновку, що ігнорування Церквою фактично наявної фрагментації людських світів неминуче позбавить її можливості ефективного здійснення місії задля зцілення світу. Намагаючись досягти більш виразного окреслення своєї ідеї, Уїлсон послуговується запозиченням із постструктуралістського понятійного вокабуляру Жана Бодріяра: «Усе життя церкви зазнало потужного впливу з боку цієї фрагментації. Якщо ми триматимемося за плюралізм і знехтуємо фрагментацією як зображенням нашої ситуації, ми із часом станемо уразливішими і припинимо жити й свідчити правильно. Ми матимемо вигляд життя й здоров'я, проте це будуть лише симулякри церковного покликання»³⁰.

Тож варто взяти до уваги й ретельно осмислити думку про те, що в наш час колись ідейно монолітна ойкумена, у якій Церква жила протягом століть, розбилася на друзки. Кількість інтелектуальних викликів у всесвітній мережі – неозора й в принципі нездоланна. Якщо раніше у Церкві було лише декілька класичних опонентів, майстерність в інтелектуальному змаганні з якими Церква відшліфовувала протягом століть (язичництво, декілька базових ранньохристиянських ересей, юдаїзм, іслам, пізніше – гуманізм, раціоналізм, секуляризм), то наявне в сучасній всесвітній мережі неозоре розмаїття еkleктичних систем світобачення, множинність інтелектуальних дискурсів, суперечливих претензій на володіння істиною, – все це просто унеможливує тривалу рефлексію над кожною із запропонованих ідейних позицій задля надання релевантної контраргументації. А якщо Церква в особі її інтернет-репрезентантів спробує

³⁰ Ibid. P. 31.

прийняти якийсь із сучасних уламків колишньої єдиної культури за цілісне адекватне розуміння світу чи Євангелія, то вона неодмінно пропонуватиме світу спотворену інтерпретацію реальності й спасіння, що призведе до прикрої дисконунікації зі світом.

ДУХОВНИЙ АСПЕКТ МЕДІЙНОЇ АКТИВНОСТІ ХРИСТІЯН

У межах цього дослідження варто також розкрити питання щодо того, якою мірою Церква повинна (і чи повинна взагалі?) висвітлювати в мережі всі аспекти своєї соціальної роботи, повертаючи до цього увагу інтернет-спільноти. Чи можна вважати таку форму медіаактивності різновидом християнської місії? І де пролягає межа між звітом про свою роботу та самопіаром? Особливої актуальності ці питання набули з початком гострої фази російсько-української війни 24 лютого 2022 р. Після початку військових дій представники Церков активізували свою допомогу знедоленим, переселенцям та всім постраждалим від агресії Росії, роблячи світлини на тлі гуманітарної допомоги та звітуючи про свої справи на єпархіальних сайтах та у соцмережах. З цього приводу зазначимо, що, з одного боку, всі ми пам'ятаємо такий заклик Спасителя з Його Нагірної проповіді: «Дивіться, не творіть милостині вашої перед людьми із тим, щоб вони бачили вас: інакше не буде вам нагороди від Отця вашого Небесного. Так, коли твориш милостиню, не труби перед собою, як роблять лицеміри у синагогах та на вулицях, щоб прославили їх люди. Істинно кажу вам: вони вже отримують нагороду свою. У тебе ж, коли твориш милостиню, нехай ліва рука твоя не знає, що робить права, щоб милостиня твоя була в тайні; і Отець твій, Котрий бачить тайне, воздасть тобі явно» (Мт. 6:3-4). Певна річ, мається на увазі те, що справи милосердя й доброчинності не повинні навмисне розголошуватися, широко оприлюднюватися й набувати ознак банального самопіару. З іншого ж боку, в тій самій Нагірній проповіді ми бачимо заохочення до висвітлення своїх добрих справ перед навколишніми задля слави Всевишнього: «Нехай світить світло ваше перед людьми,

щоб вони бачили ваші добрі справи та прославляли Отця вашого Небесного» (Мт. 5:16). Тож чи є ця суперечність удаваною і чи можна на практичному рівні досягти виваженого органічного поєднання цих двох текстів?

Задля цього варто звернутися до класичного компендіуму з православної аскетичної традиції, що належить авторству С. М. Заріна під назвою «Аскетизм за православно-християнським вченням». Звісно, будучи написана на початку ХХ ст., ця праця з очевидних причин не може містити в собі будь-яких спроб відрефлексувати інтернет-активність віруючої людини. Проте, заради досягнення нашої дослідницької мети, звернемо увагу на те, що проф. Зарін писав про загальну внутрішню налаштованість християнина щодо задоволення своїх тілесних потреб. Після цього ми спробуємо експлікувати ідеї автора й адаптувати їх до порушеної у статті проблематики. Тож Зарін, спираючись на авторитетних отців Церкви, постулює таку тезу: насолода, якщо вона є неминучим супутнім елементом або неусувним результатом задоволення людиною необхідних тілесних потреб, не є гріхом; натомість гріхом є та ситуація, при якій насолода сама по собі стає первинною та основною *метою* людини, а тілесні потреби – лише *способом* досягнення цієї мети³¹. Якщо ж людина прагне винятково максимальної втіхи й приємності, то «у такому випадку відбувається повне спотворення нормального порядку, позаяк відчуття “задоволення”, насолоди набуває посутньо непритаманного йому значення у свідомості й житті людини, – воно є панівним, найвищою мірою інтенсивним станом, порушуючи самовладання людини, керуючи всім плином її життєдіяльності»³².

І якщо ми дещо розширимо й адаптуємо цю думку Заріна до порушеного нами питання, перенісши її з царини аскетичної до сфери соціального й медійного служіння Церкви, то ми можемо зробити цілком логічний висновок: якщо певний суспільний резонанс є неминучим супутнім елементом соціальної активності

³¹ Зарин С. М. Аскетизм по православно-християнському учению. Киев, 2006. С. 620-621.

³² Там само. С. 621.

Церкви, якщо християнські спільноти здійснюють справи милосердя і суспільство бачить це втілення Євангелія в буденне життя без натужних прагнень із боку самої Церкви позиціонувати себе у вигідному світлі, то це є цілком нормальним і прийнятним явищем з перспективи євангельських морально-етичних норм. Це є природне сяйво доброти, коли Церква стає втіленим свідченням Божої благоді, істинним «світлом для світу» (Мт. 5:16), а не суто людським штучним «підсвічуванням». Якщо ж суспільний резонанс, максимальний розголос, прихильність суспільства саме до конкретної конфесії, кількість лайків, репостів, коментарів у соцмережах є основним рушійним мотивом та першочерговою метою, заради якої ті чи інші соціальні проекти взагалі здійснюються як такі, то подібний підхід, звісно ж, не може вважатися прийнятним з огляду на моральні стандарти християнської віри, проголошені Спасителем у Нагірній проповіді.

Водночас інтернет-місіонерів треба зважати на той факт, що соціальні мережі нерідко стають прихистком для тих, хто пережив розчарування в добре організованих, древніх, ієрархічно-впорядкованих церквах, у будь-яких інституціалізованих формах християнства, а цілком можливо, що багатьох із них спіткало повне розцерковлення і вони «зазнали загибелі корабля у вірі» (1 Тим. 1:19). Відповідною має бути й манера самопрезентації християнського інтернет-проповідника – невимушеною, щирою, смиренною, із розумінням того, що ти заглиблюєшся в царину, яка, образно висловлюючись, зовсім не зобов'язана зустріти тебе розгортанням червоного килима чи посипанням твого віртуального шляху пелюстками троянд. І саме це вимагає найбільших аскетичних зусиль із боку місіонера, про що варто сказати докладніше.

У 2021 р. у видавництві «Дух і літера» вийшов переклад важливої праці професора Фордемського університету Аристотеля Папаніколау «Містичне як політичне». У цій книзі сучасний православний інтелектуал обстоює саме ліберально-демократичний державний устрій (визнаючи всі його недоліки) на противагу традиційному для Православної Церкви способу життя

в контексті імперії, що був притаманний їй протягом усієї її історії. Це дослідження містить у собі чимало глибоких прозрінь. І якщо застосувати до викладеного матеріалу розширене тлумачення й креативний підхід, то ідеї цієї книги Папаніколау можуть спричинитися до формування міцного теоретичного підґрунтя для християнського інтернет-просвітництва. Отже, Папаніколау писав: «Саме в політичному, а не в церковному просторі християнська заповідь про любов найбільше піддається оскарженню; тому саме в політичному просторі християнам варто брати участь у практиках, які роблять любов можливою. Усупереч практикам демонізації іншого й відповідним закликам, християни будуть намагатися брати участь у таких практиках, які являють смирення, терпіння, повагу, тверезість, відвагу та здатність до розрізнення духів»³³. Інтерполюючи роздуми Фордемського професора на питання щодо присутності християн у всесвітній мережі, можна розвинути цілком справедливую ідею, згідно з якою кіберпростір потребує не меншої аскетичної зосередженості й духовної сконцентрованості, аніж царина суспільно-політична.

Попри наявність усталених стереотипів, аскетичне не обов'язково означає глибоко приватне. Направду воно зовсім не передбачає автоматичного відділення від політичного, суспільного, сімейного, а також медійного. Всесвітній інтернет-простір із людьми, котрі мають неосяжне розмаїття думок та світоглядних максим, – це та сучасна «пустеля», у якій місіонер може ефективно вправлятися у давньому мистецтві приборкувати гнів, зрощувати в собі аскетичне самовладання, християнське смирення та любов до інакодумців. Як пустеля для перших монахів була не просто місцем для боязливої втечі від світу і його спокус заради егоїстичного самовдосконалення наодинці, а була активним виходом на передову, на двобій із сатаною (пустеля – місце катастрофічної нестачі води, символу життя, тому вона завжди була найпотужнішим символом смерті й диявола), так

³³ Папаніколау А. Мистическое как политическое. Демократия и не-радикальная ортодоксия. Київ, 2021. С. 269.

само й Інтернет як місце присутності абсолютно різних людей з усіма можливими переконаннями (чи їхньою суцільною відсутністю) є ідеальною сучасною пустелею, де християнин-проповідник зустрічає попервах чужих для себе мандрівників. Але саме ці чужі нам люди – найбільш показовий тест на правдивість нашої християнської ідентичності, на щирість нашої віри, на нашу справжність. Саме ці мережеві подорожні являють собою набагато більший виклик виявити до них любов із нашого боку, аніж наші родичі, друзі, колеги, однодумці та єдиновірці. Інтернет – це місце присутності мільйонів глобалізованих, але взаємовідчужених віртуальних мандрівників, і тому це є ідеальний майданчик для здійснення аскетичного зусилля, спрямованого на зрощення в собі християнської любові та віртуального розкриття своїх обіймів для прийняття в них іншого.

Водночас Папаніколау звертає увагу на звичку з боку представників Православної Церкви перебувати у панівному й привілейованому становищі щодо людей із відмінними релігійними переконаннями чи то просто світоглядними пріоритетами: «Проблемою для православних церков є необхідність віднаходити свої кордони у публічній сфері, а також чинити опір спокусі апелювати до історичного минулого у прагненні того, щоб моральні норми православної традиції отримали привілеї у публічній сфері»³⁴. Себто не секрет, що Православна Церква, імперський спосіб життя якої міцно вмонтований у її ментальність і самосвідомість завдяки багатосотлітньому життю в імперському контексті (Римська, Візантійська, Російська, Османська, Радянська імперії), лише зараз – вперше за дві тисячі років – навімацки робить перші обережні кроки у бік самоусвідомлення в контексті демократичного державного устрою, для Православної Церкви досі незнаного й незвіданого. Основний виклик полягає у тому, що це є такий державно-суспільний лад, де права й свободи представників усіх релігій та конфесій унормовані й зрівняні між собою, і де секуляризація суспільства вже протягом тривалого часу є непохитною, про що варто написати докладніше.

³⁴ Папаніколау А. Мистическое как политическое... С. 226.

СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ ЯК ШАНС

Уся сукупність ідей, які було викладно вище стосовно усвідомлення Церквою неминучості ідейної множинності в сучасному світі (чи, згідно з Макінтайром, фрагментації), однаково стосується й інтернет-медіа як переважно секуляризованого простору, де ніхто не має переваги винятково завдяки своїм особистим переконанням. Проте насамперед варто визнати, що екологічний активізм, феміністичний, постколоніальний та інші тоталізуючі ліво-радикальні дискурси таки здійснили певні зрушення у медійній площині й підважили те, що ми продовжуємо традиційно йменувати демократичними стандартами, рівноправ'ям та вільним висловлюванням будь-якої думки з усього спектру наявних ідей.

Стосовно домінування секуляризму потрібно зауважити, що саме це явище зовсім не обов'язково є нездоланною перепорою для інтернет-місії, як зазвичай вважають представники церков. Ремствування та нарікання з боку сучасних місіонерів на несприйнятливий клімат у медійній царині насправді вкорінені у надто поверховій інтерпретації секулярного та можливих наслідків для Церкви з боку безальтернативного панування секулярної парадигми. Але насправду саме в сучасному, вільному від релігійного авторитаризму світі, віра стає тією опцією, яку людина має змогу обрати *вільно*, без жодного примусу й ризику бути усунутою на маргінесі суспільного життя. Тут варто згадати німецького лютеранського теолога Фридриха Гогартена, котрий вбачав у секуляризації суспільства не лише загрозу, а й неабияку можливість для Церкви наново віднайти свою ідентичність. У третьому томі «Європейського словника філософій» позиція Гогартена розкривається так: «Умовою віри для нього є саме те, що світ має стати секулярним. Його турбує очищення віри від її прозелітського виправдання, що завжди ризикує сповзти в ідеологію. Доведене до краю розчаклування не бере гору над вірою, яка, за висловом Рудольфа Бультмана, залишається парадоксом,

а навпаки, наголошує на її чистоті.... Секуляризація лишається необхідним елементом віри»³⁵.

Тож представники Православної Церкви, виявивши біблійне смирення й здатність співіснувати у секуляризованому інтернет-просторі з носіями інших, подекуди протилежних ідейних установок, тим самим можуть зробити самій Православній Церкві велику послугу. Витравивши з себе багатівкове імперське прагнення до ідейної монополії, Церква може наново переосмислити себе як зібрання учнів Того, Хто казав: «Якби ви були від світу, то світ любив би своє; а оскільки ви не від світу, але Я обрав вас від світу, тому ненавидить вас світ» (Ін. 15:19). Тобто через визнання за Інтернетом права залишатися полем ідейної множинності без гегемонії певної конкретної системи ідей та цінностей, Церква може лише зробити велику послугу самій собі – усвідомити свою унікальну самототожність, увиразнити свою власну особливість на тлі інших відмінних ідентичностей, відчутти свою принципову окремішність, свою радикально відмінну сутність, яка докорінно відрізняється від сутності інших груп та спільнот, що мають місце у всесвітній мережі. Ідейна плюральність на теренах Інтернету, наявність там людей із різними моделями інтерпретації реальності, із множинністю поглядів на трансцендентне, із розмаїттям політичних уподобань, – усе це хоча й не сприяє швидкому встановленню комунікативних зв'язків, але вигідно відтіняє Церкву Христову як щось докорінно відмінне, як щось якісно інакше та принципово незіставне ні з чим.

У своїй монографії «Риштовання Церкви» архимандрит Кирило Говорун теж не оминає своєю увагою питання щодо корисних аспектів секуляризації західного світу. На його думку, потрапляння Церкви у секулярний контекст допомогло їй повернутися до її ж витоків, позбутися чужорідних для неї історичних нашарувань і наново переосмислити свій доімперський спосіб життя й самоосмислення: «Поява егалітаризму та

³⁵ Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том третій. Вид. 2-е. Київ, 2021. С. 210.

демократизація сучасного суспільства допомогли церквам переосмислити та інколи перебудувати свої інституції відповідно до нових культурних патернів. Утім, ці патерни не були для Церкви цілком новими. Деякі з них можна простежити аж до ранньохристиянських традицій. Таким чином, діалог із модерністю допоміг церкві наново відкрити власний первинний етос»³⁶. Тож висновком до цієї підтеми може стати така теза: важко назвати цілком прийнятним нерідко повторюваний аргумент стосовно тих буцімто нездоланих перепон, що їх звів на шляху церковної місії секулярний дискурс, в тому числі й секулярний простір Інтернету. Секулярний характер західної цивілізації в цілому та інтернет-простір зокрема, звісно, не створюють для Церкви та її місії жодних преференційних умов. Проте потрапляння Благості звістки на максимально нейтральну суспільну арену робить потенційне прийняття Євангелія віртуальним реципієнтом набагато більш цінним, аніж якби Церква мала ідейну монополію і змогу силоміць залучати до себе нових членів, як це нерідко відбувалося протягом попередніх століть.

ВИХІД МЕДІЙНОЇ МІСІЇ У ПРАКТИЧНУ ПЛОЩИНУ ЖИТТЯ

Окремої уваги заслуговує питання, що стосується здатності інтернет-проповідника здійснити адекватне витлумачення суспільно-значущих подій. Те саме повною мірою має бути притаманне й усій Церкві, яка покликана у світлі Божої Істини пропонувати інтернет-спільноті правдиву оцінку непривабливих сторін людського буття у світі – соціального пригнічення й несправедливості, маргіналізації та упослідження людей за різними ознаками, агресії, хабарництва, невинуватого розшарування суспільства та інших виразок на тілі нездорового суспільства. Якщо очевидним трюїзмом видається твердження про те, що соціальне служіння Церкви полягає у динамічній різноспрямованій допомозі нужденним будь-якого ґатунку,

³⁶ Говорун К. Риштовання Церкви: вблік постструктуральної еклезіології. Київ, 2019. С. 229.

то набагато відповідальнішою моделлю поведінки церковних медійних служб та інтернет-місіонерів у будь-якій ситуації суспільної кризи і скрути могло б стати те, що ми умовно можемо позначити як *герменевтику* суспільно значущих подій та явищ.

Ця теоретична передумова присутності Церкви у медійному полі покликана, з одного боку, до уможливлення відкритої, сміливої, незаангажованої християнської аналітики наявного стану суспільства, тверезої біблійної інтерпретації нагальної суспільної проблематики, з іншого ж боку, – до винесення чіткого й недвозначного морального вердикту, до ясної й зрозумілої оцінки тієї системи суспільних взаємовідносин, яка призвела людину (або ж цілий сегмент суспільства) до пригніченого матеріального, фізичного чи духовного стану. Якщо спробувати перефразувати один із найвідоміших закликів Карла Барта зі статті у журналі *Time* (1963)³⁷ про те, що служитель під час підготовки до проповіді повинен мати газету в одній руці (аби бути обізнаним у найсвіжіших новинах) і Біблію в іншій руці (аби спромогтися дати біблійну оцінку нагальним подіям), то можна справедливо припустити, що сучасний інтернет-місіонер і медійний проповідник повинен мати під рукою те саме незмінне Слово Боже, але, замість друкованої газети в іншій руці, він повинен мати перед очима стрічку Facebook, Twitter чи навіть Instagram, а також ті сайти новин, які заслуговують на довіру, мають незаплямований авторитет і які дотичні до необхідної для проповідника тематики.

Певна річ, повсякчас перебуваючи у гуштині людського життя, Христос здійснював Сам і водночас закликав нас до саме такої глибоко продуманої, інтелектуально чесною та відповідальною перед Богом соціальної активності, чуйності до нагальних людських проблем, готовності дати на них вичерпну релевантну відповідь із перспективи Божого Слова. І з огляду на це варто навести слова відомого дослідника пророчої функції Церкви, одного з провідних сучасних спеціалістів зі Старого

³⁷ Barth in Retirement. URL: <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,896838,00.html> (дата звернення: 20.05.2022).

Завіту Уолтера Брюггемана, який нагадує нам про те, що Блага звістка Христа «була звернена до бідних, але ж їх тримали у бідності багаті, котрі отримували користь з їхньої злиденності. Він звертався до полонених (тобто до рабів), але ж у них були хазяїни, які зовсім не бажали щось змінювати у своєму становищі. Він говорив про пригноблених, але ж пригноблених без пригноблювачів не буває»³⁸. Саме тому соціальне служіння Церкви, спрямоване на вчинення добрих справ (і звітування про це служіння у медіапросторі), повинно неодмінно поєднуватись із пророчими діями в ім'я справедливості. Саме такий концептуальний підхід може довести цілісність церковної позиції з того чи іншого питання, підкріпленої і чесним медійним словом, і ефективною соціальною дією. Перефразовуючи англіканського архієпископа та лауреата Нобелівської премії миру (1984) Десмонда Туту, М. Черенков зазначав, що справжнє християнське співчуття та соціальне служіння ближньому полягає не тільки в тому, щоб витягти з води того, хто потопає, але й у тому, щоб піти вверх за течією, з'ясувати, хто або що штовхнуло його у воду, та в ім'я Христа кинути виклик цьому злу³⁹.

Також в одній зі своїх статей з місіології М. Черенков звертав увагу на те, що «масштабне колективне дослідження, присвячене історії цілісної місії від Единбургу-1910 до Единбургу-2010, рекомендує зосередити місіонерські зусилля на допомозі бідним та іншій допомозі навколишнім спільнотам у їхніх практичних потребах; саме з допомогою найбіднішим групам суспільства та з практичними виявами любові пов'язують зростання церкви у нехристиянському світі»⁴⁰. Себто здатність не лише ефектно презентувати свою конфесію – чи то офлайн, чи то у медійному полі, – а спроможність надати відчутну дієву допомогу і назвати зло злом, а добро добром, не прикриваючись витіюватими

³⁸ Брюггеман У. Пророческое воображение. Черкасы, 2012. С. 160.

³⁹ Черенков М., Сьорл Дж. Будущность и надежда. Миссия, богословское образование и преобразование постсоветского общества. Черкасы, 2015. С. 19-20.

⁴⁰ Черенков М. Глобальное общество как контекст и предмет миссиологии. *Новые горизонты миссии*. Черкасы, 2015. С. 295-296.

«дипломатичними» формулюваннями, це є те, що має найбільший резонанс у людських серцях і ставить постать Ісуса Христа у фокус їхніх світоглядних пошуків.

Тому цілком справедливим вбачається такий висновок: активність церковних структур та поодиноких місіонерів у всесвітній мережі в жодному разі не повинна полягати лише у нарочитому привертанні уваги суспільства до самих себе будь-якою ціною, або ж у створенні якомога більшої кількості інформаційних приводів та широкому розголосі про свою роботу. Першорядна мета інтернет-місії – не залучення нових людей у поле внутрішньоцерковної проблематики, не нав'язування їм свого порядку денного, а надання релевантних, переконливих відповідей на запити людей, поєднане із максимально можливою допомогою їм у реальному житті. А найбільш дієвим стримувальним чинником, який унеможливує самозацикленість представників церковних спільнот на самих собі, який не дозволяє подвижникам інтернет-місії вийти за межі євангельських моральних орієнтирів, є слова Спасителя, які застерігають кожного трудівника на ниві Божій від будь-яких форм гордині, марнославства, егоцентризму та самопіару: «Коли виконаєте все, що вам було наказано, кажіть: ми раби, нічого не варті, тому що зробили те, що повинні були зробити» (Лк. 17:10).

БАЗОВЕ СТРАТЕГІЧНЕ ЦІЛЕПОКЛАДАННЯ ІНТЕРНЕТ-МІСІЇ

Первинні засадничі передумови будь-якої діяльності повинні імпліцитно містити в собі чітко окреслене цілепокладання та очікувані результати від цієї роботи. Тож коротко звернемо увагу і на цей вагомий аспект. Стосовно інтернет-місії та її ініціаторів важливо наголосити на такому: місіонер ніколи не повинен втрачати відчуття власної відносності та усвідомлення суто інструментального характеру своєї активності саме як посередницької дії. Місіонер має виходити зі своїм євангельським словом на інтернет-арену не для самолюбівання, хизування своєю обізнаністю чи то задля того, аби отримати схвалення, пошану й віртуальні оплески. Його основне завдання – *послужити*

іншим. Д. Бонгеффер писав: «Церква лише тоді є церквою, коли вона є церквою для інших... Вона повинна сказати людям усіх професій, що таке життя із Христом, що означає – “жити для інших”»⁴¹. Тому задля якомога більш біблійно вкоріненого медіа-просвітництва однією з базових теоретичних передумов повинна стати смиренна пам’ять місіонера про Христа як посередника між Богом і людиною (1 Тим. 2:5). Спаситель ніколи не затуляв Собою образ Отця. Відтак, місіонер ніколи не повинен заступати місце Христа, ведучи людей до себе, а не до Нього. Тримання у фокусі уваги саме цього аспекту Христового служіння людям (Мк. 10:45) уможливить максимальну відданість, жертвовність, самозречення, і унеможливить скочення у будь-які екстремальні викривлення, пов’язані з хворобливим прагненням індоктринувати людей, навіювати їм власне бачення християнства й досягати маніпулятивного панування над ними. Натомість як Син Божий здійснив свою місію привести людей до Отця (Ів. 10:16, 1 Пет. 3:18) з найглибших соціальних прірв та станів відчуження, так само й місіонер повинен приступати до своєї праці з усвідомленим прагненням привести людей до Христа і Його Євхаристичної Чаші. Насамперед, технічно-опосередкований характер інтернет-просвітництва, його суто інструментальний характер зумовлений необхідністю лише обдарувати адресата місії розумінням невичерпної глибини християнської Традиції, прищепити йому смак до богослов’я та – найголовніше – розкрити те, що о. Джанні Колцані поетично іменує «Євхаристичною привабливістю Церкви». Саме розділом із такою назвою він увінчує свою нещодавню працю з історії католицької місіології⁴². Навчити людину окремих доктринальних положень церковного вчення, суто інтелектуально транслювати їй певну інформацію *про* християнство – це одне, але спромогтися розкрити перед нею всю повноту краси, благоді та істинності віри Христової, змусити людину зацікавитися розмаїттям впливів християнства на людську культуру – це зовсім

⁴¹ Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность. Москва, 1994. С. 284.

⁴² Colzani G. Church's Mission: History, Theology and the Way Forward. Città del Vaticano, 2019. P. 150-159.

інше. Для цього життєво необхідним є залучення до досвідного переживання церковної реальності. «Історія про те, як Бог став плоттю, найліпше зображується у поезії та живописі емоційного поклоніння, а не суто у пізнавальному дидактизмі за допомогою програми PowerPoint»⁴³, – нагадує нам Дж. Сміт у згаданій вище книзі про життя Церкви у постмодерному контексті.

Залишаючи обабіч нещодавню запеклу інтернет-полеміку, яка виникла під час пандемії COVID-19 і мала на меті з'ясувати легітимність т. зв. онлайн-причастя, зробимо важливе узагальнення, прийнятне для представників будь-якої християнської конфесії: осягнути всю повноту й глибину життя Церкви через самофіксацію на інтернет-спілкуванні й зацикленість суто на ньому – неможливо (хай навіть йдеться про комунікацію винятково на релігійні теми). Відповідно, першорядним мотивом будь-якої місіонерської роботи є долучення новонаверненого християнина передовсім до реальної участі в Євхаристії як осерді літургійно-сакраментального життя Церкви, а також його занурення у площину того, що традиційно позначається як містичний емпіризм і досвід богопізнання. У цьому контексті слушно згадати слова папи Іоанна Павла II із його енцикліки «Церква Євхаристії» (2003), у 60-му пункті якої понтифік акцентує очевидну ключову мету усіх форм церковної діяльності у світі: «Будь-яка активність, спрямована на здійснення місії Церкви, будь-яка робота з пасторського планування має черпати необхідні сили з Євхаристійної таїни і, своєю чергою, має бути спрямована до цієї таїни як своєї кульмінації. У Євхаристії ми маємо Ісуса, ми маємо Його спокутну жертву, ми маємо Його Воскресіння, ми маємо дар Святого Духа»⁴⁴.

Приділивши увагу православної та католицькій позиції стосовно стратегічної мети інтернет-місіонерства (як і будь-якої форми благовістя загалом), не оминемо нашою увагою

⁴³ Сміт Дж. Церковь и постмодернизм. Как найти место в церкви Лиотару, Фуко и Деррида? Черкассы, 2012. С. 193-194.

⁴⁴ Encyclical Letter *Ecclesia de Eucharistia* of His Holiness Pope John Paul II. URL: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecc1-de-euch.html (дата звернення: 20.05.2022).

і протестантську богословську думку, позаяк ідея про безумовну перевагу хвалебного прославлення Бога над будь-якими місіональними стратегіями притаманна протестантській місіології не менше.

Згаданий на початку статті К. Райт у своїй першорядній праці з місіології приділяє увагу питанню щодо далекоглядного стратегічного цілепокладання, яке місіонер повинен включити у свої підготовчі теоретичні засновки і враховувати як те, до чого має спрямовуватися християнська місія в будь-якій царині людського буття. Райт покликається на Джона Пайпера, який наголошує на безумовному пріоритеті есхатологічно-доксологічного виміру життя Церкви щодо місії: «Головна мета церкви не місіонерство, а поклоніння. Місіонерство існує винятково там, де немає поклоніння»⁴⁵. І далі сам К. Райт підкріплює цю категоричну тезу Пайпера власним висновком: «Місіонерство справді існує лише там, де ще не звучить хвала, адже його завдання полягає у тому, аби переконати тих, хто ще не прославляє живого Бога, доєднатися до хвалебного хору»⁴⁶. Можна висловити припущення, що надміру акцентоване протиставлення між цими двома аспектами церковного життя – місією та поклонінням – є, до певної міри, штучним та невиправданим. Можливо, це є лише стилістичний прийом, навмисно сконструйована й акцентована бінарна опозиція, використана задля того, аби більш рельєфно висвітлити характерні особливості кожного з аспектів Церковної дії щодо світу й Творця. Але вбачається, що будь-яке слово Благої звістки, проголошене християнином до іншої людини – це є дієве визнання Божої всевладності й форма активного свідчення перед лицем Всевишнього про свою відданість Йому. Водночас будь-яка самовіддана хвала і молитовне звеличення Творця неминуче накладають відбиток на все життя вірянина, будучи помітними для навколишніх, а відтак маючи й вагому місіонерську складову.

⁴⁵ Piper J. Let the Nations Be Glad! The Supremacy of God in Missions. 2nd ed. Grand Rapids, 1993. P. 17.

⁴⁶ Райт К. Миссия Бога. Черкасы, 2015. С. 125.

Висновки

Насамкінець варто зауважити, що будучи активними користувачами всесвітньої мережі й водночас носіями Слова Божого, намагаючись бути медіа-проповідниками спасительної звістки про примирення Бога із людством в Особі Ісуса Христа, працівники на ниві християнського інтернет-просвітництва повинні смиренно прийняти свою опосередкованість (попри очевидну благородність місіонерської справи) і дати змогу всевладному Духу Божому пройти й наповнити Своєю присутністю неозорі мережеві простори. Усвідомлення місіонером своєї залежності, підпорядкованості й другорядності у глобальній Божій місії, його спроможність поєднати місіонерську пасіонарність зі здатністю молитовно схилити коліна перед Божою величчю, нададуть змогу Духу Святому належним чином спрямувати цими новітніми шляхами як Церкву загалом, так і окремих місіонерів як її найбільш ревних представників. Відмова від надмірної впевненості у власних силах, скромність в оцінці своїх можливих талантів, визнання першорядності й незамінності саме Божої дії у глобальній *missio Dei* – це та сукупність базових духовних настанов, які дозволять інтернет-місіонерів прийняти від Духа Святого достатньо необхідної мудрості, що поєднана з нестримним проповідницьким запалом, і всеохопної просвітленості Згори, що являє себе як реальному, так і віртуальному світові завдяки пророчій відвазі того, кого невичерпна Божа милість зволила збагатити проповідницькою харизмою та невтамовною жагою до розповсюдження Божого Слова в будь-яких реаліях.

Богослужбове прославлення Господа у спільноті вірних, що сприяє зміцненню відчуття істинного християнського братерства, єднання навколо Євхаристичної Чаші, що сприяє містичному єднанню із Христом, – усе це, окрім своєї sacramentalної сили, також надає християнам-місіонерам впевненості в істинності їхнього світорозуміння та натхнення для безбоязної проповіді Євангелія як онлайн, так і офлайн. Не стільки суто теоретичне знання вишуканих місіологічних стратегій, скільки

інтенсивне, насичене духовне життя всередині церковної спільноти є надійним і міцним «стартовим майданчиком» для вирушення у реальний та віртуальний світи задля здійснення ефективної церковної місії. Відтак, ми маємо взірцевим, еталонним стратегічним орієнтиром на позір парадоксальний, але насправду єдино правильний біблійно обґрунтований, постійно рухомий хвалебно-місіонерський, проповідницько-славословний колообіг церковного життя. І правда полягає в тому, що така повнокровна Церква, уста якої промовляють до світу від повноти її внутрішнього життя, не може бути вдоволена своєю статичністю, збереженням свого наявного status quo та перебуванням у гордовитій самовдоволеності. Така Церква – заради втілення свого покликання і через небажання зрадити саму себе – буде завжди готова нести свій одвічний спасительний наратив про Боже спасіння в Ісусі Христі не лише у популярні нині медійне поле чи то інтернет-простір, але й у будь-які інші найновітніші форми й царини людського буття, про появу яких уже в найближчому майбутньому ми нині можемо лише здогадуватися.

Юліана Лавриш¹

ВІД ОТРИМАННЯ ТОМОСУ ДО ПАНДЕМІЇ COVID-19: ОСОБЛИВОСТІ ОНЛАЙН- КОМУНІКАЦІЇ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В УКРАЇНІ

Упродовж останніх років Україна перебуває у стані постійної суспільно-політичної трансформації: Революція гідності на Майдані в Києві, анексія Криму, війна на сході України. Усі ці події лягли в основу переосмислення і переформатування суспільної думки. Зрештою, весь цей часовий проміжок, починаючи від мирного протесту в Києві, через підтримку євроінтеграції, а також перебіг війни на сході України сміливо можна назвати ще однією віхою державного самоствердження. Зважаючи на національну ідентичність української держави, Церква та й загалом духовний вектор завжди містили особливий зміст. Варто пригадати часи Київської Русі, добу Гетьманства та козаччини, а також події ХХ ст. Шостого січня 2019 р. Православна Церква України отримала Томос про автокефалію від Вселенського патріарха Варфоломія, що змінило вектор як внутрішньої – міжцерковної

¹ *Лавриш Юліана* – кандидат наук із соціальних комунікацій, доцент кафедри нових медій факультету журналістики Львівського національного університету імені Івана Франка.

комунікації в Україні, так і зовнішньої – на рівні вселенського православ'я. Після отримання Томосу в 2020–2021 рр. ще одним викликом для українців, як і для всього світу, стала пандемія COVID-19, яка активізувала вихід релігійних спільнот в Україні в інтернет-простір через творення онлайн-ресурсів, ініціатив, контенту соціальних мереж. Тому, з одного боку, ПЦУ розпочинає новий етап у комунікації як помісна Церква, а, з іншого боку, на цю комунікаційну платформу накладається тло пандемії, яке підсилює цифровізацію практично в усіх сегментах життя суспільства – освіті, науці, соціальних комунікаціях. Для компаративного і ґрунтового аналізу, окрім комунікаційної стратегії ПЦУ в нових медіа цього хронологічного проміжку, беремо до уваги і комунікацію УПЦ МП.

Церква та суспільство впродовж століть мали чимало технічних посередників у своїй комунікації. У 1960-х рр. з проведенням Другого Ватиканського Собору в Католицькій Церкві та презентацією документа «*Inter Mirifica*», духовенство усвідомило, наскільки майданчик медіа є важливим у такій комунікації. Із початком двохтисячних та впровадженням інтернету цей виток комунікації піднесено ще на один щабель. В Україні комунікацію Церкви та суспільства за допомогою Мережі можна почати аналізувати з кінця 2008–2009 рр., коли з'являються веб-сайти та проєкти Української Греко-Католицької Церкви. У такому ж часовому періоді починають активно проникати в Мережу представники духовенства Української Православної Церкви в єдності з Московським Патріархатом. Для ПЦУ такий старт в онлайн-комунікації можна розпочати 2019 роком, коли Церква отримала від Вселенського патріарха Томос про автокефалію. Отож, комунікаційні досвіди конфесійних спільнот – різні. У нашому дослідженні ми аналізуємо, як українські священнослужителі використовують майданчики для онлайн-комунікації та як на це вплинув чинник пандемії. У дослідженні застосовуємо методи моніторингу, аналізу контенту, рандомної вибірки сторінок у соціальних мережах представників духовенства православних громад. Зосередимо свою увагу на двох православних юрисдикціях–ПЦУ та УПЦ МП. Варто

зазначити, що новий виток в онлайн-комунікації між цими релігійними організаціями та їхньою паствою набув нового виміру, починаючи з 2018 р., коли ПЦУ розпочала кампанію з отримання Томосу про автокефалію.

Медійну кампанію щодо надання Томосу ПЦУ можна охарактеризувати полярністю позицій, зокрема, в Мережі, адже це було інформаційно пов'язано з російсько-українською війною, яка триває на сході нашої держави, починаючи з 2014 р. Очевидно, що повідомлення про отримання Томосу ПЦУ стали також нагодою для інформаційної війни між українськими та російськими медіа (приклади таких матеріалів наведемо нижче). Із початком війни на сході України концептуальні топоси в дискурсі Україна–Росія медійно загострювались обома сторонами. Процес творення Помісної Православної Церкви в Україні також став одним із дискурсів у межах україно-російської інформаційної війни. Саме тому тема, яку пропонуємо для обговорення, є актуальною та важливою не лише для релігійного простору України, але й для самоствердження в зовнішньополітичній системі координат.

Варто зазначити, що медійна кампанія щодо отримання Томосу Православною Церквою України тривала не лише впродовж 2018–2019 рр., а розпочалася значно раніше.

ІНФОРМАЦІЙНЕ ТЛО ПРО УКРАЇНСЬКУ АВТОКЕФАЛІЮ В УКРАЇНІ: ДВА ЕТАПИ КОМУНІКАЦІЇ

Творення церковної автокефалії для багатьох країн означало зміцнення державницького стрижня і самостійності. Візьмімо до прикладу Болгарію, де у певні важкі часи для країни ієрархи Болгарської Православної Церкви брали участь у стабілізації суспільно-політичних відносин в країні². Саме тому боротьба за помісну Православну Церкву в Україні фактично пронизувала всі роки державної незалежності. Проте внутрішній

² Лавриш Ю. Духовна автокефалія: чому Болгарії вдалося? Досвід Болгарської православної церкви у контексті боротьби за українську автокефалію. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/istoriya-i-ya/duhovna-avtokefaliya-chomu-bolgariyi-vdalosa> (дата звернення: 05.01.2022).

український суспільно-політичний чинник, без сумніву, віддзеркалює нашу державу в глобальних світових тенденціях і дискурсах. Важливо, щоб соціальні інституції були представлені також і в комунікації мереж. Знову-таки інституція Церкви – невід’ємна в межах розвитку суспільно-політичних відносин, соціальних проблем, моральних і духовних цінностей. Боротьба за українську автокефалію супроводжувалась інформаційними хвилями, тому медійний інструментарій, без сумніву, відіграє не менш важливу роль, ніж творення громадянського суспільства³.

У січні 2019 р. Православна Церква України отримала Томос про автокефалію від Вселенського Патріархату. Шлях до отримання Томосу для української Церкви можна умовно поділити на два періоди: 1) 1991–2013 рр. – від отримання незалежності до Євромайдану; 2) 2014–2019 рр. – від Революції гідності, анексії Криму, початку війни на Сході, впродовж каденції Петра Порошенка, фактично до отримання документа.

Кожен із цих етапів супроводжувався медійною кампанією і позиціонуванням різних сторін, про що детально пишемо в нашій публікації. Інформаційну кампанію щодо отримання Томосу та вже постперіод формування позиції Православної Церкви України як окремої структури став одним із дискусійних майданчиків у рамках інформаційної війни між Україною та Росією, адже керівництво РПЦ та віряни УПЦ МП не визнали Томос і вважають Церкву неканонічною через сумнівність хіротоній єпископів ПЦУ.

Український медіапростір присвятив значну увагу процесу надання Томосу Православній Церкві України, починаючи з квітня 2018 р., коли Президент України Петро Порошенко запропонував Верховній Раді України проголосувати за відповідне звернення до Вселенського Патріарха. Візьмімо до уваги і проаналізуємо цю медіакампанію, крізь призму якої можемо говорити про творення образу Церкви в сучасному суспільстві, адже цей процес є тривалим й уособлює всі віхи незалежності нашої держави. До того, зважаючи на окреслені часові

³ Бойко А. Релігійна журналістика. Київ, 2016. С. 307.

проміжки, коли порушувалося це питання, у медіа інформація про помісну Православну Церкву була дещо фрагментарною. Саме з квітня 2018 р. розпочалося прицільне стеження медіа за процесами українського православного простору. Без сумніву, така популяризація цієї теми мала, як внутрішньоцерковний, так і суспільно-політичний виміри, адже навесні 2019 р. в Україні розпочалася президентська виборча кампанія. На думку релігійної журналістки Катерини Щоткіної, церковна автокефалія була видимим козирем каденції Президента Петра Порошенка⁴. З іншого боку, як стверджували журналісти, Томос був певним прикриттям для політичної агітації, особливо «томос-тури», тобто відвідини з копією Томосу та духовенством ключових міст України з метою відзначення знакової події. Подібні поїздки завершувалися виступами П. Порошенка перед громадою того чи іншого міста⁵.

Питання творення єдиної помісної Церкви в рамках українського православного простору не є новим. На наш погляд, дискусія про це розпочалася ще на початку 1990-х, а саме з настанням української незалежності. У 1992 р. митрополит Філарет Денисенко вийшов із РПЦ і приєднався до автокефального руху. Відтоді в Україні існувало три гілки православ'я – Українська Автокефальна Православна Церква (УАПЦ), Українська Православна Церква Київського Патріархату (УПЦ КП), а також Українська Православна Церква в єдності з Московським Патріархатом (юридична назва – УПЦ, проте медіа журналісти для того, щоб наголосити на причетності до Москви, іменують цю юрисдикцію УПЦ МП).

У справі єдності Церков київської традиції було кілька спроб об'єднати Церкви-спадкоємиці Володимирового хрещення.

⁴ Томос є козирем президентської кампанії – оглядач. URL: https://zn.ua/ukr/POLITICS/tomos-ye-kozirem-prezidentskoyi-kampaniyi-oglyadach-300104_.html (дата звернення: 03.01.2022).

⁵ Журналісти спробували підрахувати вартість «Томос-туру» Порошенка. URL: <https://www.unian.ua/politics/10416972-zhurnalisti-sprobuvali-pidrahuvati-vartist-tomos-turu-poroshenka-video.html> (дата звернення: 03.01.2022).

Наприклад, ініціатива президента Віктора Ющенка об'єднати українське православ'я 2008 р. через підпорядкування Константинополю. Була також інклюзивна модель єдності, запропонована главою УГКЦ Блаженнішим Любомиром Гузаром, котру православні Церкви України категорично відкинули. У суті цієї моделі було єднання Церков, які сягають своїм творенням від 988 р., тобто прийняття хрещення Київської Русі князем Володимиром Великим. Малося на увазі євхаристійне єднання не лише православних Церков між собою, але й з Українською Греко-Католицькою Церквою.

У липні 2008 р. Україну вперше з офіційним візитом відвідав Вселенський патріарх Варфоломій. Він зазначив про важливість творення єдиного православного простору, про повернення до матірньої Церкви. УПЦ КП та УАПЦ прагнули до об'єднання і готові були перебувати під патронатом Константинополя. В українських медіа з'явилися не зовсім схвальні відгуки духовенства УПЦ МП щодо приїзду патріарха Варфоломія. «Неофіційно це вже факт: існують такі домовленості, існує певна вже схема заведення, так би мовити, Київського Патріархату, УАПЦ в юрисдикцію Константинопольського Патріархату», – зазначив керівник відділу зовнішніх церковних відносин УПЦ МП архимандрит Кирило Говорун у коментарі для «Української правди» в 2008 р.⁶. Сьогодні о. Кирило, який є заштатним кліриком РПЦ, відкрито підтримує ПЦУ. Проте це був перший етап медійної кампанії щодо творення помісної Церкви в Україні та перспективи отримання автокефалії.

Варто зауважити, що в 2018 р. В. Ющенко, спілкуючись із журналістами «Громадського ТБ» стосовно подій у 2008 р., зазначив, що Томос про автокефалію ПЦУ мала б отримати ще десять років тому. Під час візиту патріарха Варфоломія до України в 2008 р. була запропонована модель отримання автокефалії, згідно з якою «кожний єпископ Української Автокефальної Православної Церкви, Української Православної Церкви Київського

⁶ Вселенський патріарх – за об'єднання українських церков – URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/1186328.html> (дата звернення: 03.01.2022)

Патріархату, пише петицію на ім'я Константинопольського патріарха з приводу його підтримки і бажання утворення єдиної української помісної Церкви»⁷. Але, за словами колишнього Президента, до Києва приїхав патріарх РПЦ Алексій II, який зустрівся з патріархом Варфоломієм, після чого останній відмовився від ідеї автокефалії. Зважаючи на ці факти, чітко бачимо геополітичний масштаб в обговоренні питання про отримання автокефалії Православною Церквою України. Це, зокрема, простежується і в другому періоді цієї інформаційної кампанії.

Під час другого етапу – періоду Революції гідності, особливо після кривавих розстрілів на Майдані, в українському суспільстві з'являлись гасла на кшталт незалежній державі – незалежну Церкву. 22 лютого 2014 р. на офіційному веб-ресурсі УПЦ КП опубліковано звернення Священного Синоду щодо необхідності невідкладного подолання розділення Православної Церкви в Україні. З 29 серпня до 3 вересня 2015 р. у храмі Святої Трійці в Стамбулі відбувся Синакис (Собор єпископів) Вселенського Патріархату. Однією з важливих проблем було питання єдності українського православ'я. Стосовно вирішення цього питання відбулися наради Вселенського патріарха Варфоломія з діаспорними ієрархами УПЦ США і Канади, двоє із яких, а саме владики Даниїл Зелінський та Іларіон Рудник, були в Україні, де виступали в ролі посередників в об'єднавчих перемовинах між УАПЦ і УПЦ КП. Під час цих нарад ієрархи в діаспорі, зокрема, висловили свою думку, суть якої в тому, що проблемою для єдності українського православ'я є те, що одна з гілок православ'я в Україні перебуває в складі Московського Патріархату. Отже, одна з православних юрисдикцій – канонічна, дві інші – ні. Також упродовж цих нарад була висловлена пропозиція стосовно того, що відновлення єдності українського православ'я може відбутися через входження православних юрисдикцій України під омофор Вселенського патріарха. Про цей процес, зокрема, можна було прочитати тоді на акаунтах соціальних мереж архієпископа

⁷ Ющенко: «У 2008 році наданню Томосу завадив Патріарх РПЦ Алексій II». URL: <https://hromadske.ua/posts/yushenko-u-2008-roci-nadannyu-tomosu-zavadiv-patriarh-rpc-aleksij-ii> (дата звернення: 03.01.2022).

Чернігівського і Ніжинського Євстратія Зорі, митрополита Львівського і Сокальського Димитрія Рудюка, які представляли УПЦ КП, а сьогодні ПЦУ, чи о. Миколи Данилевича, який є священником УПЦ МП.

Саме тоді було створено певні групи серед духовенства для знаходження порозуміння між УАПЦ, УПЦ КП, УПЦ МП. Отож в українському медіапросторі Майдан виступив каталізатором творення автокефальної помісної Церкви. Принаймні до цієї теми повернулися в ЗМІ⁸.

У 2016 р. на острові Крит відбувся Всеправославний Собор, що також вказав на розбіжність адептів українського і російського православ'я. Тоді вже рік тривала російсько-українська війна на сході України. Росія намагалася утвердити свої впливи, зокрема й у церковному питанні. «Яблуком розбрату між Константинополем і Москвою стало власне українське питання, українська Церква і її помісність», – зазначила релігієзнавець Людмила Филипович⁹. Антіохійська, Російська, Болгарська, Грузинська Православні Церкви не брали участі в Соборі. В українських медіа говорили про союзників Москви, а український парламент підготував звернення до Вселенського патріарха щодо надання автокефалії УПЦ. У російських медіа перебіг Всеправославного Собору коментував Голова відділу зовнішньоцерковних зв'язків РПЦ митрополит Іларіон Алфєєв, який зазначив, що помісна Церква в Україні – це геополітичний проєкт не лише Константинополя, але й США, які начебто утримують Вселенський Патріархат для послаблення Росії¹⁰. Без сумніву, Всеправославний Собор на Криті виявив, що Москва бореться з Константинополем за впливи. Крім того, серед Православних Церков виокремилися союзники обох сторін, про що свідчать

⁸ Горкуша О., Филипович Л. Народжена на Майдані – Громадянська Церква України. URL: https://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/56419/ (дата звернення: 03.01.2022).

⁹ Там само.

¹⁰ Митрополит Волоколамський Іларіон: «Над Помісною Православною Церквою нема ніякої влади, крім Бога». URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5330417.html> (дата звернення: 04.01.2022).

виступи духовенства під час соборних нарад¹¹. Зважаючи на зазначені обставини, варто підкреслити, що інформаційна кампанія щодо отримання Томосу Православною Церквою України містила конфронтацію сторін – української та російської.

У цьому другому етапі інформаційної кампанії важливо відзначити період із квітня до грудня 2018 р., який і був завершальним в отриманні автокефалії Православною Церквою України. 17 квітня 2018 р. на екстреній нараді з головами фракцій чинний президент П. Порошенко попросив Верховну Раду підтримати звернення «президента і церковних ієрархів до Вселенському патріарха» щодо надання Томосу. Натомість у медіа з'явилися коментарі ієрархів УПЦ МП. «Ми не чули жодних нових заяв від патріарха Варфоломія. Його позиція ніяким чином не змінювалася. Вселенська патріархія вважає єдиною в Україні легітимною Церквою Українську Православну Церкву, яку очолює на сьогодні Блаженніший митрополит Онуфрій», – наголосив офіційний речник УПЦ МП, голова інформаційно-просвітницького відділу єпископ Ірпінський Климент Вечеря¹². У традиційних та нових медіа з'явилися фото делегації УПЦ МП до Константинополя з вимогою щодо відмови надавати Томос.

Наприкінці серпня 2018 р. до Вселенської Патріархії з офіційним візитом прибув патріарх Кирило. У нових медіа, зокрема, з'явилося чимало жартівливих мемів щодо прийому Московського патріарха в Константинополі. Йшлося про те, що Кирило привіз гроші з Москви заради підкупу патріарха Варфоломія. Проте процес надання Томосу був незворотним. Бачачи незворотність подій, Синод РПЦ від 14 вересня 2018 р. вирішив припинити поминати предстоятеля Константинопольської Церкви, лідера світового православ'я патріарха Варфоломія під час богослужінь. Таке рішення було прийнято за підсумками

¹¹ Червоненко В. Чи виграє Україна від суперечки Москви і Константинополя? URL: https://www.bbc.com/ukrainian/politics/2016/06/160617_church_orthodox_synod_vc (дата звернення: 04.01.2022).

¹² УПЦ (МП): немає підстав для визнання Вселенським Патріархом іншої української Церкви. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/news/29172964.html> (дата звернення: 04.01.2022).

позачергового засідання Синоду РПЦ. «Синод прийняв рішення про призупинення поминання патріарха Константинопольського під час богослужіння Російської Православної Церкви», – повідомив журналістів митрополит Волоколамський Іларіон (за інформацією російського ТАСС)¹³. Водночас, це рішення не означало розриву євхаристійного спілкування між Москвою і Фанаром.

15 грудня 2018 р. у Софії Київській відбувся Об'єднавчий Собор, на якому обрано Митрополитом Київським і всієї України Епіфанія Думенка, а гілки УПЦ КП та УАПЦ об'єдналися в єдину ПЦУ. На Об'єднавчому Соборі було зареєстровано 200 делегатів від УПЦ КП, УАПЦ, УПЦ МП і Вселенського Патріархату, 64 з яких перебували в єпископському сані (УПЦ КП – 43; УАПЦ – 15; Вселенський Патріархат – 4; УМЦ МП – 2). Як почесні гості були присутні: Президент України Петро Порошенко, котрий зайняв своє місце в президії, Голова Верховної Ради Андрій Парубій, экс-президент Віктор Ющенко, а також інші державні та громадські діячі¹⁴.

МЕДІЙНА КАМПАНІЯ ЩОДО ОТРИМАННЯ ТОМОСУ ТА КОНТРАВЕРСІЙНІСТЬ ПОЗИЦІЙ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ В УКРАЇНСЬКИХ ТА РОСІЙСЬКИХ НОВИХ МЕДІА

Медійну кампанію щодо надання Томосу ПЦУ можна охарактеризувати полярністю позицій, окрім того, що українські медіа однозначно підтримували діалог між державою та Церквою, висловлюючи надію на майбутнє, прицільно наголошуючи на молодому віці митрополита Епіфанія, в УПЦ МП виробили свою стратегію, яка озвучувалася в ефірах телеканалів «NewsOne» чи «112 Україна», мовляв, в Україні вже є канонічна Церква, інших –

¹³ Кирил припиняє згадувати патріарха Варфоломія під час богослужіння – URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2018/09/14/7192126/> (дата звернення: 04.01.2022).

¹⁴ Смирнов А. Об'єднавчий Собор Православної Церкви України 15 грудня 2018 року. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія «Історичні науки». Острог, 2021. Вип. 32. С. 32–38.

не потрібно; лаври та храми після надання Томосу будуть захоплюватися силою; ми не є РПЦ в Україні (саме за перейменування УПЦ проголосував український парламент), оскільки наша юридична назва УПЦ; РПЦ – найпотужніша з помісних Церков, після її виходу відбудеться вселенський розкол православного світу.

У російських онлайн-медіа, зважаючи на момент вручення Томосу, на наш погляд, розпочалася певна інформаційна паніка. До прикладу, з'явилися матеріали з такими заголовками в найпопулярніших російських медіа: «Порошенко вкрав Різдво: розкольники отримали Томос»¹⁵, «Томос про автокефалію підписали під українські пісні та бандерівські гасла», «Дари» Фанару. Що змінить Юдин Томос?»¹⁶. У своїх матеріалах російські журналісти і надалі використовують словесні маркери-ярлики: «розкольники», «неканонічні», «бандерівці». Саме ці ярлики, на наш погляд, ще більше загострюють інформаційне протистояння, зокрема у фокусі церковного питання.

У жовтні 2019 р. Internews Ukraine спільно з Media Diversity Institute (Вірменія), Journalism Resource Center (Грузія) та Independent Journalism Center (Молдова) провели у своїх країнах моніторинг на присутність російської пропаганди щодо визнання української помісної Церкви¹⁷. В Україні це досліджували великі телеканали «1+1» та «112 Україна», а також веб-ресурси «Українська правда» і «Страна», які входять у топ-10 найбільш відвідуваних новинних сайтів за версією Інтернет-асоціації України. За даними дослідження, на «112 Україна» 86% новин про автокефалію були нейтральні, на «Українській правді» – 98%. Натомість на «1+1» 31% повідомлень були позитивні чи дуже позитивні. Водночас, на «Страні», веб-ресурсі з чітко виявленою проросійською позицією, доволі часто з'являлися повідомлення

¹⁵ Порошенко вкрав Різдво: розкольники отримали Томос. URL: <https://ria.ru/20190105/1549057373.html> (дата звернення: 04.01.2022).

¹⁶ «Дари Фанару». Щозмінить Юдин Томос? URL: <https://life.ru/p/1183443> (дата звернення: 04.01.2022).

¹⁷ Томос і пропаганда: кремлівські меседжі у медіа. URL: <https://tyzhden.ua/Society/236031> (дата звернення: 04.02.2022).

з наративами російської пропаганди: таких нарахували 38%. У Грузії досліджували проурядовий телеканал Імеді ТВ, опозиційний Руставі-2, а також сайти Ipress.ge та netgazeti.ge. По одному негативному щодо української автокефалії матеріалу зафіксували на Імеді ТВ і netgazeti.ge, інші – нейтральні або позитивні. Як зазначили дослідники, в основі контенту медіа простежувалися гасла російської пропаганди, однак вони врівноважувалися протилежними поглядами. Вірменські аналітики дослідили 1-й канал (Державне телебачення Вірменії) та Кентрон ТВ, а також онлайн-медіа news.am, Iragig.am. Експерти зазначили, що увага до українського церковного питання була мінімальною, здебільшого в медіа цитували офіційні коментарі РПЦ. Три з досліджених молдовських ЗМІ – Публіка ТВ, НТВ-Молдова і jurnal.md – поширювали дуже короткі повідомлення, зазвичай із посиланням на одне джерело.

Зважаючи на таке дослідження, можемо зробити висновок, що питання української помісної Церкви в межах українсько-російської інформаційної війни набрало політичного контексту. Як ми зазначали вище, православний світ поділився на прихильників одного та іншого табору.

МЕДІЙНА КОНФРОНТАЦІЯ МІЖ ПЦУ ТА УПЦ МП ПІСЛЯ ОТРИМАННЯ ТОМОСУ

Після отримання Томосу Православною Церквою України до Церкви перейшло майже 600 парафій з Української Православної Церкви Московського Патріархату¹⁸. Однак, якщо в ПЦУ це назвали переходами, то в УПЦ МП – захопленням парафій. Зокрема, найбільш це помітно на Вінниччині, де місцевий митрополит Вінницький і Барський Симеон Шостацький був одним із двох ієрархів УПЦ МП, що брали участь в Об'єднавчому Соборі ПЦУ. Після переходу митрополита Симеона до ПЦУ від УПЦМП до Вінниці прибув новий єпископ Вінницький

¹⁸ Скільки парафій УПЦ (МП) перейшло до ПЦУ: карта. URL: <https://fakty.com.ua/ua/ukraine/20200106-skilky-parafij-rpts-perejshlo-do-ptsu-karta/> (дата звернення: 04.01.2022).

і Барський Варсонофій¹⁹. Хоч переходи парафій продовжувалися, однак сьогодні їхня частота зменшилася.

Після офіційного вручення Томосу в січні та інтронізації митрополита Епіфанія в лютому 2019 р. почалися внутрішні конфлікти у ПЦУ. У травні 2019 р. владика Філарет зібрав прес-конференцію, де звинуватив П. Порошенка та митрополита Епіфанія у зраді, оскільки з наданням Томосу мало бути визнання УПЦ КП, а він мав би бути предстоятелем. Хоча в жовтні 2018 р., напередодні Об'єднавчого Собору, у листі з Константинополя було зазначено, що однією із вимог Патріархії є неможливість висувати кандидатуру патріарха Філарета на предстоятельство. Тому медійна кампанія щодо надання Томосу перейшла на внутрішньоцерковний рівень. За владикою Філаретом залишився статус почесного патріарха, проте він не бере участі в Синодальних зустрічах ПЦУ та не підтримує комунікації з її єпископами. У медіа почесний патріарх наголошує, що в Томосі є певні неточності, з якими він не погоджується, що метою його життя було створення патріархату, а також зазначив про пасивне спілкування з Блаженнішим Епіфанієм. Показово, що інтерв'ю з владикою Філаретом транслювали на телеканалі «ЗІК», який у своїй редакційній політиці мав чітку проросійську позицію²⁰. Цей приклад демонструє, що інформаційна суперечність між Росією та Україною викликана не стільки зовнішніми інформаційними меседжами російських телеканалів, а через внутрішні конфлікти. Однак єпископат ПЦУ не підтримав ідеї почесного патріарха, залишившись у підпорядкуванні Блаженнішого Епіфанія.

Якщо розглянути медійну кампанію щодо отримання Томосу та комунікацію між ПЦУ та УПЦ МП крізь фокус нових медіа, можемо дійти таких попередніх висновків:

¹⁹ Переводи ПЦУ на Вінниччині: шантаж, насильство і порожні храми Епіфанія – інтерв'ю митрополита Варсонофія. URL: <https://law.church.ua/2020/02/18/perevodi-v-pcu-na-vinnichini-shantazh-nasilstvo-i-porozhni-xrami-epifaniya-intervyu-mitropolita-varsonofiya/> (дата звернення: 04.01.2022).

²⁰ Почесний Патріарх Філарет. Інтерв'ю з Литвиненко. 10.01.20. URL: <https://zik.ua/tv/video/233393> (дата звернення: 04.01.2022).

- У межах досліджуваної інформаційної кампанії бачимо чітку суперечність між РПЦ та ПЦУ, аналізуючи контент як російських, так і українських медіа з чіткою проросійською позицією. Важливо, що позиції духовенства УПЦ МП також висловлені в одній тональності з офіційними речниками РПЦ;
- Інформаційна суперечність у фокусі церковного контенту між Росією та Україною відображує не лише зовнішні, але й внутрішні конфлікти, на яких зосереджують увагу медіа, зокрема між духовенством Православної Церкви України та Українською Православною Церквою (Московського Патріархату). Це дестабілізує діалог та порозуміння в українському релігійному просторі.
- Варто також окреслити зовнішній вектор інформаційної політики Росії, який звернений на інші автокефальні Церкви, які ще не визнали Православної Церкви України. Саме тому процес визнання ПЦУ є настільки тривалим.

КОМУНІКАЦІЯ ДУХОВЕНСТВА ПЦУ У МЕЖАХ ПАНДЕМІЇ COVID-19: ФОКУС СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖ

Показово, що після отримання Томосу в Православній Церкві України створили окремий офіційний веб-ресурс – www.pomisna.info. Він є джерелом інформації для вірян та представників громадськості, а також медіа про те, як живе помісна Церква. Тут можна ознайомитись з останніми новинами, які є в Церкві, візитаціями Блаженнішого Епіфанія, інформацією про освячення храмів і відео Богослужінь та проповідей єпископів²¹.

Хоча хвиля активних переходів парафій після січня 2019 р. значно впала в 2020–2021 рр., що, зрештою, пов'язано з пандемією COVID-19 та суворими карантинними обмеженнями, проте цей процес повністю не припинився. Оскільки карантинні обмеження ускладнили спілкування наживо, офіційні події та виступи, дискусійним майданчиком для духовенства ПЦУ та УПЦ МП стали соціальні мережі та онлайн-платформи. Ми прицільно

²¹ ПЦУ-Головна сторінка. URL: <https://www.pomisna.info/uk/> (дата звернення: 04.01.2022).

проаналізували сторінки найбільш активного духовенства обох православних спільнот, враховуючи читабельність їхніх сторінок, поширеність висловлювань, коментарі, виділивши найбільш порушувані теми.

У межах нашого дослідження ми проаналізували близько 20 найбільш активних у Фейсбуці та Інстаграмі представників духовенства ПЦУ та близько 10 представників УПЦ МП. Варто зазначити, що прерогативою для комунікації в духовенства є все-таки Фейсбук, що стосується Інстаграму, то тут є загалом дублювання фото репрезентованого священника чи єпископа з основної Фейсбук-сторінки. Варто зазначити, що представники Московського Патріархату станом на 2020–2021 рік стали менш активними, ніж у 2018 р. Однак пандемія COVID-19 додала нових викликів та акцентів у контенті соціальних мереж.

Якщо зосередити увагу на ключових темах дискусії представників духовенства ПЦУ на основі аналізу контенту їхніх сторінок у соціальних мережах, то можемо виокремити такі з них:

– тема легальності ПЦУ – контраргументи для представників УПЦ, легітимність переходів парафій з УПЦ МП у ПЦУ (митрополит Олександр Драбинко, Фейсбук: стежать 18 347 осіб²², Інстаграм: 2887 дописів, 5528 читачів, 1187 – стежать²³; митрополит, який був один із двох, що перейшли до ПЦУ з УПЦ), (архієпископ Євстратій Зоря, Фейсбук: стежать 30 698 читачів²⁴);

– історія Київського православ'я, Російська Православна Церква – «дочка» Київської Церкви (митрополит Дмитрій Рудюк, Фейсбук: 4561 друг²⁵), єпископ Павло Юристий – Фейсбук: стежать 1812 осіб²⁶;

²² Фейсбук-сторінка митрополита Олександра Драбинка. URL: <https://www.facebook.com/oleksandr.drabinko> (дата звернення: 04.01.2022).

²³ Інстаграм-сторінка митрополита Олександра Драбинка. URL: https://www.instagram.com/ol_drabynko/ (дата звернення: 04.01.2022).

²⁴ Фейсбук-сторінка митрополита Євстратія Зорі. URL: <https://www.facebook.com/yevstr> (дата звернення: 04.01.2022).

²⁵ Фейсбук-сторінка митрополита Дмитрія Рудюка. URL: <https://www.facebook.com/lvividomosti> (дата звернення: 04.01.2022).

²⁶ Фейсбук-сторінка владыки Павла Юристого. URL: <https://www.facebook.com/ep.Pavlo> (дата звернення: 04.01.2022).

– парафіяльне життя та відповіді священника на запитання вірян, онлайн-катехизація. У цьому контексті пишуть практично всі священнослужителі, чії сторінки ми проаналізували, проте зосередимося на найбільш читабельних. Тут варто зазначити про одного з найбільш популярних у Мережі священників ПЦУ Тернопільської єпархії о. Олексія Філюка (Фейсбук-сторінка священника: 5000 друзів, стежать – 97 648 осіб)²⁷. Понад рік священник проводить онлайн-молитву щовечора о 21-ій годині, яку переглядає 2-3 тисячі користувачів одночасно. Інстаграм о. Олексія Філюка – 858 дописів, понад 15 тисяч читачів, 474 відстежують²⁸. Зазвичай прямі Інстаграм-ефіри священника – це відповіді на приватні запитання вірян. Відповідає на запитання вірян, активно публікує сторіс про релігійні свята та святих Церкви, веде стріми навіть разом із о. Олексієм Філюком священник з Івано-Франківщини о. Юліан Тимчук. У Фейсбуці²⁹ та Інстаграмі³⁰ отець позиціонує себе християнським блогером. Подібну тематику порушує священник із Львівщини о. Тарас Бецель (Фейсбук: кількість друзів – 4979³¹, адміністратор сторінки з духовними порадами та висловлюваннями святих «Чашу спасіння прийму й ім'я Господнє призову» – 86, 4 тис. учасників³²; Інстаграм – 2965 дописів, 993 читачів, 144 стежать³³).

– тема соціального служіння та викликів COVID-19: о. Сергій Дмитрієв (Голова благодійної організації «Eleos-Україна»,

²⁷ Фейсбук-сторінка о. Олексія Філюка. URL: <https://www.facebook.com/oleksiyfilyuk> (дата звернення: 04.01.2022).

²⁸ Інстаграм-сторінка о. Олексія Філюка. URL: https://www.instagram.com/oleks_filiuk/ (дата звернення: 04.01.2022).

²⁹ Фейсбук-сторінка о. Юліана Тимчука. URL: <https://www.facebook.com/Y.V.Tymchuk> (дата звернення: 04.01.2022).

³⁰ Інстаграм-сторінка о. Юліана Тимчука. URL: <https://www.instagram.com/yuliantymchuk/> (дата звернення: 04.01.2022).

³¹ Фейсбук-сторінка о. Тараса Бецеля. URL: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100011476207600> (дата звернення: 05.01.2022).

³² Фейсбук-група «Чашу спасіння прийму». URL: <https://www.facebook.com/groups/505262573373557> (дата звернення: 05.01.2022).

³³ Інстаграм-сторінка о. Тараса Бецеля. URL: <https://www.instagram.com/tarasbetsel/> (дата звернення: 05.01.2022).

військовий капелан, Фейсбук – стежать 3919 осіб³⁴, контент сторінки: соціальне служіння – підтримка хворих на ВІЛ, соціальні ініціативи різних захворювань, військово капеланство. Зазвичай отець пише про якісь суспільні ініціативи, наприклад, в останніх дописах підтримує вакцинацію проти COVID-19 чи пропагує ідею захисту жінок від домашнього насильства), о. Георгій Коваленко (дата приєднання до Фейсбука – січень 2010 р.: стежать – 12 132 особи³⁵, автор блогу на Ютубі «Віруючий вільнодумець» – 2, 15 тис. осіб³⁶, у якому священник розмірковує на основі найбільш дискусійних тем, що цікавлять світську людину). Показово, що в останньому інтерв'ю для онлайн-проекту від Державної служби України з етнополітики та свободи совісті «Розкажи про свою віру» о. Георгій зазначив: «Церква була готова до тих викликів переходу в онлайн-формат комунікації, який диктувала пандемія COVID-19, адже багатьма інструментами ми користувалися до того: онлайн-трансляції богослужінь, чати в соціальних мережах щодо спільної молитви. В Україні влада та Церква змогли домовитись так, щоб не припинялися богослужіння, проте водночас виконувалися всі карантинні обмеження. Це наш унікальний український досвід»³⁷.

Окремо розглянемо також комунікаційний апарат офіційних сторінок ПЦУ в соціальних мережах – Православна Церква України та Митрополит Епіфаній. Православна Церква України – офіційна сторінка конфесійної спільноти у Фейсбуці, за якою стежать 100 361 читач, 68 887 – вподобали³⁸. Через сторінку можна переглянути онлайн-трансляції богослужінь із Михайлівського собору та візитів Блаженнішого Епіфанія. Також через

³⁴ Фейсбук-сторінка о. Сергія Дмитрієва. URL: <https://www.facebook.com/dmitrievsergii> (дата звернення: 05.01.2022).

³⁵ Фейсбук-сторінка о. Георгія Коваленка. URL: <https://www.facebook.com/kovalenkogeorge> (дата звернення: 05.01.2022)

³⁶ Ютуб-канал о. Георгія Коваленка. URL: <https://www.youtube.com/user/kovalenkogeorge> (дата звернення: 05.01.2022).

³⁷ о. Георгій Коваленко – Православна Церква України | Розкажи про свою віру. URL: <https://youtu.be/YZlWD13IfBA> (дата звернення: 10.01.2022).

³⁸ Офіційна Фейсбук-сторінка Православної Церкви України. URL: <https://www.facebook.com/Orthodox.in.Ukraine> (дата звернення: 05.01.2022).

пандемію щосуботи можна подавати записки онлайн, читати новини про життя Церкви, роз'яснення свят, переглянути фото-репортажі зі знакових подій у житті Церкви – прощі, хресні ходи. Також на сторінці можна натрапити на пости, в яких відбувається розвінчування міфів – як на основі святкувань, наприклад, Івана Купала, так і через побутові забобони – загублені обручки, перехід дороги з порожніми відрами і таке інше. На початку кожного місяця на сторінці з'являється фотопригадка-календар щодо свят, які святкуватимуть у Церкві впродовж цього часу. Також тут пишуть про людей Церкви – цікавих священників, дяків, вівтарників.

В Інстаграмі офіційна сторінка має такий вигляд: 132 дописи, 3508 читачів³⁹. Категорії сторінки: цитата, святині ПЦУ, громади – формат сторіс. Фото – з короткими повчаннями, представленнями. Аналізуючи офіційні Фейсбук-сторінку та Інстаграм-сторінку Церкви, варто наголосити, що саме через соціальні мережі ПЦУ намагається активно комунікувати з молоддю, адже інструментарій комунікації, який вона використовує, насамперед спрямований на цю цільову аудиторію.

До речі, восени 2021 р. у ПЦУ презентували мобільний додаток «Моя Церква». У цьому додатку є 5 розділів: новини, календар (нагадування про важливі свята через пуш-повідомлення), молитви, карта храмів (сучасна карта храмів, що постійно оновлюється, за допомогою якої вірянин може знайти найближчий храм), особистий кабінет (тут користувач може отримувати інформацію щодо визначних подій у Церкві, тестувати застосунок, навіть контактувати онлайн із священником)⁴⁰.

Ще одна офіційна сторінка ПЦУ у Фейсбуці, яка налічує 152 тисячі читачів – Митрополит Епіфаній⁴¹. На сторінці

³⁹ Офіційна Інстаграм-сторінка Православної Церкви України. URL: <https://www.instagram.com/pomisna.osu/> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴⁰ Православна Церква України запустила власний мобільний застосунок «Моя Церква». URL: <https://velychlviv.com/pravoslavna-tserkva-ukrayiny-zapustyla-vlasnyj-mobilnyj-zastosunok-moya-tserkva/> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴¹ Офіційна Фейсбук-сторінка Митрополита Епіфанія. URL: <https://www.facebook.com/epifaniy> (дата звернення: 05.01.2022).

є дописи з коментарями церковних свят, державних подій, побутових традицій. Також практично щодня можна ознайомитися з коментарем Предстоятеля ПЦУ стосовно певних подій чи святкувань. Інстаграм-сторінка Митрополита Епіфанія нараховує 692 дописи та 40 тис. читачів⁴². Тут можна натрапити на такі категорії: цитати, зустрічі, привітання, відправи, візити, віряни, «Моя Церква», «Допомога» – формат сторіс. На сторінці показано участь митрополита Епіфанія у всіх соціальних активностях – відвідування лікарень, допомога людям у потребі, участь у різноманітних програмах, зустрічі, пастирські звернення стосовно різних свят.

КОМУНІКАЦІЯ ДУХОВЕНСТВА УПЦ МП У МЕЖАХ ПАНДЕМІЇ COVID-19: ФОКУС СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖ

Якщо проаналізувати основні акценти, які висловлюють представники духовенства УПЦ МП у середовищі соціальних мереж, то тут можна виокремити такі ключові теми обговорень:

– дискусія щодо легітимності ПЦУ, визнання прерогативи УПЦ за кількістю монастирів та вірян (о. Микола Данилевич: Фейсбук – 8637 читачів⁴³);

– парафіяльне життя, життя святих, духовні роздуми на свята (єпископ Віктор Коцаба: стежать 11 913 осіб⁴⁴, митрополит Філарет Кучеров – стежать 1973 особи⁴⁵);

– молодіжна тематика, спільноти молодих вірян (єпископ Йона Черепанов, Фейсбук: стежать – 20 150 осіб⁴⁶; ієромонах Йов

⁴² Офіційна Інстаграм-сторінка Митрополита Епіфанія. URL: https://www.instagram.com/mytropolyt_epifaniy/ (дата звернення: 05.01.2022).

⁴³ Фейсбук-сторінка о. Миколи Данилевича. URL: <https://www.facebook.com/mykola.danylevych> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴⁴ Фейсбук-сторінка єпископа Віктора Коцаби. URL: <https://www.facebook.com/V.D.Kotsaba> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴⁵ Фейсбук-сторінка митрополита Філарета Кучерова. URL: <https://www.facebook.com/metropolitanfilaret> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴⁶ Фейсбук-сторінка єпископа Йони Черепанова. URL: <https://www.facebook.com/arh.iona> (дата звернення: 05.01.2022).

Ольшанський – інформація щодо друзів та підписників – закрита⁴⁷).

Кількість активних сторінок духовенства УПЦ МП значно менша, ніж ПЦУ. Показово, що як духовенство ПЦУ, так і УПЦ МП зосереджує свою комунікацію більше в соціальній мережі Фейсбук. Також трапляються канали в месенджері Телеграм, наприклад, такий канал є в одного з найбільш контroversійних священників УПЦ МП о. Миколи Данилевича – t.me/MykolayDanylevych.

Окремо, вважаємо, варто розглянути офіційні сторінки УПЦ МП у соціальній мережі Фейсбук. Однією з таких сторінок є «Блаженніший Митрополит Онуфрій – Предстоятель моєї Церкви» (4763 вподобання, 5953 особи стежать⁴⁸). На сторінці публікують звернення очільника УПЦ МП на телеканалі «Інтер», його роздуми стосовно церковних свят, трансляції богослужінь із Києво-Печерської лаври чи урочистостей.

Окремої уваги заслуговує, на наш погляд, Фейсбук-сторінка «Союз православних журналістів – СПЖ» (56 080 осіб стежать). Хоча вона не є офіційною сторінкою духовенства, однак подає позицію найбільш радикального сегменту УПЦ МП, що опонує ПЦУ. Такий висновок впливає з використання лексики стосовно духовенства ПЦУ: «єпископ», «розкольники», «Думенко», «захоплення парафій». Тобто контент Фейсбук-сторінки, що пов'язаний із сайтом <https://spzh.news>, не просто критикує, а заперечує дії єпископату ПЦУ, вважає їх нелегітимними⁴⁹.

Своєрідним інформаційним підсиленням у Мережі для УПЦ МП варто вважати онлайн-проект Оксани Марченко «Паломниця» на платформі YouTube із від 500 до 900 тис. переглядів під кожним відео. Показово, що проект планували транслювати на телебаченні, однак через санкції для низки каналів – «112 Україна», «ЗІК», «NewsOne» – це не вдалося здійснити. Відома телеведу-

⁴⁷ Фейсбук-сторінка ієромонаха Йова Ольшанського. URL: <https://www.facebook.com/filaretos.vatopedinos> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴⁸ Фейсбук-сторінка «Блаженніший Митрополит Онуфрій – Предстоятель моєї Церкви». URL: <https://www.facebook.com/Metropolitan.Onufriy> (дата звернення: 05.01.2022).

⁴⁹ Союз православних журналістів. URL: <https://www.facebook.com/unionoftheoj> (дата звернення: 05.01.2022).

ча та вірянки РПЦ подорожувала найбільшими монастирями УПЦ МП, популяризуючи проросійську риторику щодо війни на сході України, карантинних обмежень тощо. Про це зазначили у своєму прицільному аналізі українські журналісти, зокрема авторитетного медіакритичного онлайн-ресурсу «Детектор медіа»⁵⁰. Негативно про проєкт Оксани Марченко відгукнулися і в ПЦУ. Блаженніший Єпіфаній в інтерв'ю для «Радіо Свобода» назвав фільм «Паломниця» «російською пропагандою»⁵¹.

ФЕНОМЕН ОНЛАЙН-ЄВХАРИСТІЇ ТА ДИСКУСІЯ В СЕРЕДОВИЩІ ПЦУ, УПЦ МП, РПЦ: ФОКУС НОВИХ МЕДІА

Характерно, що виклики пандемії COVID-19 задали тон для богословських дискусій у православному середовищі⁵². У травні 2020 р. запорізький священник Ігор Савва вирішив відслужити літургію онлайн. Віряни його громади доєдналися до богослужіння за допомогою ZOOM. Вони поставили перед екраном хліб і вино. Отець Ігор читав необхідні молитви, а опісля віряни причащалися самостійно в себе вдома. Звісно, що така подія мала величезний резонанс не тільки в середовищі ПЦУ. Хтось із духовенства підтримав такий сміливий вчинок, а хтось, навпаки, заперечив і назвав неправильним, оскільки таїнства не можна переносити в онлайн⁵³. Варто зазначити, що цей випадок

⁵⁰ Чичеріна Л. Марченко як українська Собчак, або Чому не варто недооцінювати серіал «Паломниця». URL: <https://detector.media/kritika/article/186422/2021-03-28-marchenko-yak-ukrainska-sobchak-abo-chomu-ne-varto-nedootsinuyvatu-serial-palomnytsya/> (дата звернення: 05.01.2022).

⁵¹ «Я не дивлюся російську пропаганду» – Єпіфаній про фільм «Паломниця» Марченко. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/news-epifanij-pcu-oksana-marchenko/31222041.html> (дата звернення: 05.01.2022).

⁵² Лавриш Ю. Заглянути у святилище: рефлексії на основі книги «Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи». URL: <https://velychliv.com/zaglyanuty-u-svyatylyshhe-refleksiyi-na-osnovi-knygy-fenomen-onlajn-prychastya-refleksiyi-polemika-perspektyvu/> (дата звернення: 11.01.2022).

⁵³ Савва І. Господь відповідає на євхаристійну молитву дистанційно на кожній літургії. *Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи*. Київ, 2021. С. 18-22.

став майданчиком для дискусії не лише в ПЦУ, а й у РПЦ. Якщо російський протодиякон Андрій Кураєв у своєму блозі назвав такий експеримент доброю нагодою для ґрунтовної богословської дискусії, то представники єпископату РПЦ називали його антицерковним⁵⁴. Ба більше, вчинок запорізького священника спровокував додаткову порцію інформаційної пропаганди РПЦ стосовно ПЦУ. Зокрема, йдеться про відгуки митрополитів Іларіона Алфеева⁵⁵ та Тихона Шевкунова⁵⁶, які однозначно негативно ставляться до будь-яких онлайн-таїнств у Церкві. Натомість думки духовенства УПЦ МП були більш стримані та нейтральні, хоча теж з явним запереченням⁵⁷. На основі цих позицій можна зробити висновок, що висловлювання проти будь-яких змін, нововведень, навіть онлайн-трансляцій свідчить не лише про консервативність поглядів, але й боязнь духовенства РПЦ втратити свій авторитет, а отже – вплив серед вірян, що можна досягнути лише наживо, використовуючи традиційні норми комунікації. Свідчення цього – заклики православного духовенства як в Україні, так і Росії ігнорувати карантинні норми.

КОНЦЕПТ «МЕТАВЕРСУ» І РЕАКЦІЯ ПЦУ

28 жовтня 2021 р. в одній із найбільших компаній – «Facebook» – оголосили про зміну назви на «Meta». Водночас один із засновників – Марк Цукерберг – зазначив, що замало лише опиратися на платформу соціальних мереж для глибокої комунікації. Варто замислитися про формат «метавсесвіту» чи

⁵⁴ Кураєв А. Онлайн-причастя – це гарна нагода для ґрунтовної богословської дискусії. *Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи*. Київ, 2021. С. 118-130.

⁵⁵ Іларіон Алфеев. «Це подібно до цілителів, які заряджали воду...» «У виняткових ситуаціях можна сповідатися телефоном...». *Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи*. Київ, 2021. С. 142-143.

⁵⁶ Тихон Шевкунов. «Це вкрай небезпечна та шкідлива омана». *Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи*. Київ, 2021. С. 143-144.

⁵⁷ Антоній Паканич. «Якщо людина за станом здоров'я не може прийти до храму, священник може її причастити вдома». *Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи*. Київ, 2021. С. 144-145.

«метаверсу», який би поєднував у собі тривимірність – фізичний світ, світ доповненої та віртуальної реальності. Метью Болл, ідеолог метаверсу, виокремив такі його характерні ознаки: вічність (його не можна буде поставити на павзу чи вимкнути), автономність (внутрішні чинники простору не залежать від зовнішніх), безлімітність (необмежене коло користувачів), економічна вигідність (користувачі «метаверсу» зможуть там заробляти), змішаність (користувач фізично в реальності, але через гаджет мандрує віртуальним простором), мультиплатформність, оригінальність. Варто зазначити, що подібна філософія концепції «метаверсу» стала більш нагальною через пережиття світом пандемії COVID-19. Як зазначають ідеологи концепту, через «метаверс» віртуальність може убезпечити від загрозливого реального фізичного світу. У листопадовому номері журналу «Помісна Церква» подано інтерв'ю з Митрополитом Київським і всієї України ПЦУ про концепцію «метаверсу» та реакцію Церква на ці глобальні комунікаційні виклики.

Зазначимо кілька тез митрополита Епіфанія на основі аналізу вказаного інтерв'ю:

– Церква має адекватно реагувати на виклики сучасного світу, не входити в межі ізоляції.

– У соціальній доктрині Вселенського Патріархату «За життя світу» наголошується, що сьогодні стираються межі між правдою та брехнею, реальністю та вигадками, фейком та фактом, тому інтернет містить у собі абсолютно протилежні за своєю природою речі.

– У соціальних мережах можна витворити свою комфортну реальність, усунувши всіх, хто мислить по-іншому. Ті, що поруч, «на відстані лайку», – це люди, які за певною низкою критеріїв є подібними до тебе.

– Наше життя – включно з життям «онлайн» – має стати більш діалогічним і відкритим для сприйняття інших.

– Цифрова доба відбирає відчуття тілесного, матеріального. Подібні думки ширилися християнським світом, зокрема через вплив «психологічного монофізитства». Однак церковна

свідомість коригувала ці тенденції. Відмова від тілесності – відмова від Воплоченого Слова.

– Сучасні технології стали невід’ємною частиною нашого життя. Відмовитися від них? Це не вихід. Однак тут важливо зберегти тверезість, зберегти відчуття реальності.

– У концепції «метаверсу» може виникнути серйозна проблема з самовизначенням, з ідентифікацією особистості.

– «Метаверс» – це не лише технології, це також і культурний проєкт. А світ людської культури може бути іконічним або антиіконічним.

– «Метаверс» зовсім не обов’язково має відбутися як проєкт, який ізолює людину від реальності, у нього можуть бути цілком інші перспективи.

– Життя в Матриці – життя в неволі, тому тут нашими союзниками є всі ті, хто справді шанує свободу, гідність особистості⁵⁸.

Зважаючи на ці думки з виступу митрополита Епіфанія, можна зробити висновки, що комунікаційна стратегія ПЦУ матиме такий вигляд: використовувати цифрові технології тільки в тому вимірі, який не суперечить постулатам Церкви. Показово, що напередодні пандемії COVID-19 у Відкритому Православному Університеті Софії-Премудрості Божої у співпраці з Християнським навчально-дослідницьким центром «Реаліс» та в партнерстві з Центром цифрового богослов’я Даремського університету (Велика Британія) усі охочі змогли прослухати курс «DigitalTheology» або «Цифрового богослов’я»⁵⁹. Важливо, що в Церкві докладно говорять про нові цифрові тенденції, аналізують, конвертують у церковний вимір, а отже, це дає підстави сподіватися, що духовенство готове реагувати на виклики нового віртуального світу. В УПЦ МП поки не коментують концепцію «метаверсу» Марка Цукерберга в контексті використання

⁵⁸ Метавесвіт: майданчик для спілкування або капсула для сновид? Бесіда з Блаженнішим Епіфанієм, Митрополитом Київським і всієї України. *Помісна Церква*. 2021. №10 (26). С. 8-16.

⁵⁹ Перший випуск програми «Digital Theology» відбувся в онлайнному форматі. URL: <https://oou.org.ua/tag/czyfrove-bogoslovyu/> (дата звернення 11.01.2022).

платформи нової реальності для комунікації Церкви та суспільства.

Підсумки дослідження

Отже, якщо підсумувати комунікацію в соціальних мережах та офіційних веб-ресурсах духовенства ПЦУ та УПЦ МП упродовж 2018–2021 рр., можна дійти таких висновків:

По-перше, в ПЦУ цей досвід тільки розпочато з отриманням Томосу в 2019 р., однак з аналізу випливає, що Церква намагається знаходити всі найновіші можливості в комунікації з вірянами, про що свідчить офіційний веб-ресурс, сторінки в соціальних мережах, запропонований мобільний застосунок. Натомість в УПЦ МП не так активно користуються соціальними мережами чи онлайн-платформами. Наприклад, на офіційній сторінці митрополита Онуфрія звернення до вірян є перепостами з традиційних медіа, зокрема українського телеканалу «Інтер».

По-друге, відрізняється тематика самого контенту акаунтів ПЦУ і УПЦ МП. Якщо в ПЦУ духовенство на своїх сторінках намагається обговорювати з вірянами всі актуальні церковні теми, то риторика духовенства УПЦ МП, швидше, зорієнтована на заперечення легітимності ПЦУ та негативні реакції стосовно переходів парафій з однієї юрисдикції до іншої. Значно менше уваги приділяється духовній тематиці.

По-третє, у православних громадах по-різному реагували на виклики пандемії. Якщо в ПЦУ одразу ж почали виконувати всі карантинні приписи, налагоджувати онлайн трансляції богослужінь, то в УПЦ МП спочатку не вірили в загальну статистику і продовжували відвідувати храми наживо. Лише значно пізніше через критичність епідемічної ситуації для вірян почали пропонувати трансляцію богослужінь.

По-четверте, пандемія спричинила в середовищі православних спільнот чимало тем для роздумів: онлайн-Євхаристія чи концепт «метаверсу» Марка Цукерберга. Представники духовенства ПЦУ намагаються обговорювати і реагувати на ці виклики, про що свідчить видання книги, інтерв'ю церковної ієрархії.

В УПЦ МП феномен онлайн-Євхаристії коментують дуже нейтрально, не використовуючи чітких заперечень чи підтримки, натомість у РПЦ різко заперечують подібне явище. Щодо концепту «метаверсу» чи нових глобальних цифрових викликів, то їх не коментують зовсім.

Опираючись на вищевказані тези, можна зробити загальний висновок, що стратегія спілкування духовенства ПЦУ у вимірі нових медій є більш відкритою, готовою реагувати на новітні виклики та тенденції, комунікувати з вірянами не лише традиційно з амвону, але бути готовими до ефективного використання інструментарію соціальних мереж, онлайн-ресурсів, футуристичних елементів ідеології «метаверсу». Натомість стратегія спілкування духовенства УПЦ МП вбачається більш консервативною, зосередженою не на онлайн-спілкуванні, а на живій комунікації з вірянами у форматах молитовних зібрань, хресних ходів, паломництв, у якому проповідь у храмі має більшу важливість, ніж онлайн-проповідь чи онлайн-богослужіння.

Георгій Коваленко¹

ДОПОВНЕНА РЕАЛЬНІСТЬ ЦЕРКОВНОГО СЛУЖІННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Написання цього тексту планувалося ще до початку повномасштабного вторгнення росії в Україну і мало бути розвитком і продовженням ідей, висловлених на підставі 25-річного досвіду та в умовах пандемії COVID-19, які окремим розділом «Православ'я в умовах діджиталізованого світу і пандемії» увійшли до моєї дисертації «Концепція “відкритого православ'я”: функціональність та перспективи розвитку».

Візьмемо з цього дослідження лише авторське визначення «цифрового богослов'я»:

«З одного боку, цифрове богослов'я – це про місію Церкви в цифровому світі, про проповідь, просвіту і спілкування за допомогою сучасних засобів комунікації, цифрових медіа, соціальних мереж і стрімінгових платформ тощо. З іншого боку, цифрове богослов'я – це богословське осмислення змін у світі та в людині, до яких призводить діджиталізація. Цифрове богослов'я – це технологія і методологія, рефлексія і саморефлексія, це продовження і розвиток християнської традиції і богослов'я в діджиталізованому світі»².

¹ *Георгій Коваленко* – кандидат філософських наук, ректор Відкритого православного університету, протоієрей Православної Церкви України.

² Коваленко Ю. І. Концепція «відкритого православ'я»: функціональність та перспективи розвитку: дис.... канд. філос. наук. Київ, 2021. С. 122.

Також важливо розуміти, що зв'язок між фізичною реальністю і віртуальною може бути різним, у т.ч. і в царині церковних служінь. Варто розрізнати трансляцію богослужіння онлайн і онлайн-богослужіння, а також використання можливостей доповненої реальності, коли реальне поєднується з віртуальним. Але, розуміючи, що навіть віртуальне є частиною реального життя людей і спільнот.

Деякі формати діджиталізованого церковного служіння стали актуальними ще під час пандемії, а під час війни набули додаткового значення і нових форм практичного застосування. Однак перед тим, як перейти до прикладів із церковного життя, важливо зазначити, що під час війни, особливо це стосується Києва та інших великих міст України, доступ до інтернету та мобільного зв'язку є майже безперебійним. І це означає, що українські мережі й фахівці з надання послуг цифрового зв'язку виграли цей бій в окупантів і забезпечили нашим співгромадянам комунікацію між собою і доступ до джерел інформації, які сьогодні майже стовідсотково є цифровими.

Ба більше, супутниковий інтернет від StarLink прийшов до України не наприкінці 2023 р., як планувалося, а в перші ж дні війни. 26 лютого 2022 р., одразу після вторгнення Росії, міністр цифрової трансформації України Михайло Федоров у Твіттері закликав Ілона Маска надати Україні термінали і доступ до системи. 27 лютого він відповів, що доступ надано, а термінали вже в дорозі, і наступного дня до України прибула перша партія. Їх розподіляють між «Укрзалізницею», військовими, теробороною, територіальними громадами тощо, а також використовують для потреб критичної інфраструктури, медицини, фінансів та енергетики.

Щоправда, для абсолютної більшості громадян головним засобом зв'язку став мобільний інтернет як в Україні, так і за її межами. Смартфон підтвердив свій статус найбільш розповсюдженого в світі та в Україні засобу зв'язку й отримання інформації. Джерелом новин для українців стали телеграм-канали і загальнонаціональний телемарафон #UAразом, який транслюється як через мережі кабельного телебачення, так і на

YouTube-каналах усіх українських телеканалів. А додаток «Київ-Цифровий» без перебоїв сповіщав нам про оголошення та відбій повітряної тривоги, а також про термін та правила комендантської години. Подібні застосунки, канали або чати з'явилися чи не в кожному населеному пункті країни. Більш того, в перші дні війни власні чати з'явилися в мешканців чи не кожного під'їзду київських багатоповерхівок, хоча кількість мешканців у них і значно зменшилася.

А тепер розглянемо церковні онлайн-служіння перших трьох місяців війни.

ОНЛАЙН-ТРАНСЛЯЦІЇ БОГОСЛУЖІНЬ

Онлайн-трансляції богослужінь в Україні розпочалися в 1990-х рр. Традиційно їх здійснювали центральні телеканали на Великдень і Різдво з кафедральних соборів найбільших християнських конфесій країни: УПЦ МП, УПЦ КП і УГКЦ. 10 років тому в київському Спасо-Преображенському соборі (настоятель митрополит Олександр Драбинко) було встановлене відповідне обладнання і розпочалися щотижневі трансляції богослужінь, які від початку пандемії COVID-19 і до сьогодні щонеділі збирають на YouTube³ 2,5-3 тисячі онлайн-парафіян. Показово, що кількість переглядів під час війни залишилася на тому ж рівні, що й раніше. А от кількість реальних парафіян, особливо в перші тижні війни, зменшилася і залежить від стану безпеки в столиці.

З головного хаму Православної Церкви України, яким є Михайлівський собор Золотоверхого монастиря, регулярні трансляції були організовані з початком пандемії, і сьогодні їх щонеділі переглядає від 8 до 10 тисяч онлайн-парафіян в YouTube⁴ і до 30 тисяч у Facebook⁵. Цікавою є динаміка переглядів Великоднього богослужіння в YouTube до пандемії, під час пандемії і під час війни.

³ https://www.youtube.com/channel/UC-qlTdcF_xeyq0WfaJdabIg.

⁴ <https://www.youtube.com/channel/UCFgJSKKWeYsoJLeJoeQVFdg>.

⁵ <https://www.facebook.com/Orthodox.in.Ukraine/videos>.

До початку пандемії великодні трансляції не сприймалися церковною аудиторією, яка зазвичай зустрічала Великдень у храмі. Але з початком пандемії, особливо на Великдень 2020 р., коли в країні був запроваджений жорсткий карантин, саме парафіяни стали основною аудиторією телевізійних трансляцій. Наступного року, коли карантинні обмеження були послаблені, кількість переглядів дещо зменшилася і знову стрімко зросла на Великдень під час воєнного стану 2022 р.

Статистика YouTube-каналу Спасо-Преображенського собору дає можливість порівняти допандемійний період з усіма іншими:

Великдень 2019 – 7 тис. переглядів;

Великдень 2020 (жорсткий карантин) – 13 тис. переглядів;

Великдень 2021 (послаблення карантину) – 11 тис. переглядів;

Великдень 2022 (військовий стан) – 23 тис. переглядів.

Статистика YouTube-каналу Православної Церкви України (служіння Предстоятеля ПЦУ митрополита Епіфанія):

Великдень 2019 – трансляція тільки на телеканалах;

Великдень 2020 (жорсткий карантин) – 94 тис. переглядів на YouTube-каналі ПЦУ + 150 тис. переглядів, наприклад, на YouTube-каналі 1+1 + трансляція по всіх центральних каналах країни;

Великдень 2021 (послаблення карантину) – 40 тис. переглядів у YouTube;

Великдень 2022 (військовий стан і комендантська година вночі) – 52 тис. переглядів на YouTube і 82 тис. переглядів у Facebook⁶. А ще додайте до цього трансляцію цього великоднього богослужіння єдиним національним телемарафоном #UAразом в ефірі усіх українських телеканалів на багатомільйонну аудиторію, а також його ретрансляцію YouTube-каналами телеканалів (наприклад, Суспільне – 105 тис. переглядів; ICTV – 74 тис. переглядів; ТСН – 69 тис. переглядів тощо).

Варто також зазначити, що #UAразом транслувало вночі лише великоднє богослужіння ПЦУ, а зранку великоднє богослужіння УГКЦ. Наскільки мені відомо, УПЦ МП отримало

⁶ <https://www.facebook.com/Orthodox.in.Ukraine/videos/394343102334247>.

запит від української влади, чи буде під час богослужіння митрополита Онуфрія згадуватися ім'я патріарха московського кіріла. Ми не маємо достеменною інформації, чи був такий запит і якою була відповідь, але є фактом, що в ефірі #UАразом великоднє богослужіння митрополита Онуфрія не транслювалося. Але була трансляція на власних YouTube-каналах цієї Церкви: «Українська Православна Церква»⁷ – 34 тис. переглядів і «Киево-Печерская лавра»⁸ (назва каналу російською) – 40 тис. переглядів. До того ж УПЦ МП, на відміну від керівництва ПЦУ і УГКЦ, закликала своїх вірян прийти вночі до храмів і перебувати там усю ніч до завершення комендантської години.

Треба відзначити, що в перший тиждень повномасштабної війни повноцінні трансляції богослужінь припинилися. У неділю 27 лютого онлайн-трансляцій не було ані з Михайлівського Золотоверхого, ані зі Спасо-Преображенського соборів. Трансляція була з Патріаршого собору УГКЦ, де священник Никанор Лоїк, який звершував літургію, в проповіді, звертаючись до нечисленної кількості парафіян, які зібралися в храмі, сказав: «Ми не знаємо, чи зможемо ще завершити сьогоднішню літургію, але напевно знаємо, що в нашому серці є Господь, на якого ми покладаємося»⁹. Але завдяки трансляції «Живого телебачення»¹⁰ це слово почули 29 тис. онлайн-парафіян.

Трансляції богослужінь предстоятеля ПЦУ відновилися вже за тиждень 6 березня, а в Спасо-Преображенському – ще через тиждень, 13 березня 2022 р.

НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕЛЕМАРАФОН #UАРАЗОМ І МЕДІЙНИЙ ФОРМАТ МІЖКОНФЕСІЙНОЇ МОЛИТВИ

Важливим механізмом донесення до українців не зараженої російськими фейками і пропагандою інформації став

⁷ <https://www.youtube.com/channel/UCR912pfv8uTtWr9h4YzJA6Q>.

⁸ <https://www.youtube.com/c/KievoPecherskaLavra>.

⁹ <https://youtu.be/rPRxL03tp0o?t=1515>.

¹⁰ <https://www.youtube.com/c/pressugcc>.

національний телемарафон #UAразом. Це стосується і тих, для кого важливий і погляд релігійних лідерів країни.

У перший же день війни з'явилися заяви предстоятелів Православної Церкви України, Української Греко-Католицької Церкви і Української Православної Церкви. Усім їм знайшлося місце в національному телемарафоні новин.

Першого березня 2022 р. у Софії Київській була записана на смартфон молитва перед Орантою, яка того ж дня пролунала в ефірі на всю країну¹¹. Другого березня на молитву до Святої Софії зібралися представники Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій (ВРЦіРО), попри небезпеку і складність пересування містом, яке піддавалося обстрілам і на території якого відбувалися зіткнення з ДРГ (диверсійно-розвідувальними групами) росіян. Того ж дня на південно-східному куполі Софії Київської було відновлено хрест¹², який упав від потужного пориву вітру за 40 днів до початку війни. І це також було ретрансльовано на всю країну¹³. Можливо, за звичайних обставин подібна трансляція вбачалася б звичайною справою, але на першому тижні війни це було героїчним об'єднанням зусиль реальності й медіа, яке надихало мільйони наших співгромадян.

Також під час першого місяця війни (20.03) народився новий формат міжконфесійних молебнів, який, з одного боку, був справжньою спільною і неформальною молитвою представників різних конфесій (православних, греко-католиків, католиків і протестантів), а з іншого боку, відповідав вимогам телевізійного формату, який передбачає динамічність і обмеження по часу¹⁴. Згодом у подібному форматі разом помолилися предстоятелі ПЦУ і УГКЦ спільно з представниками древніх релігійних центрів світового християнства (Рима і Константинополя) та протестантської спільноти України¹⁵. Прочитавши разом молитву Господню «Отче наш», кожен із представників різних конфесій

¹¹ <https://youtu.be/uhGvFAkXtZY>.

¹² <https://youtu.be/YnblBk-pCms>.

¹³ https://youtu.be/AFRuFXAj_64.

¹⁴ <https://youtu.be/aK9QpQIEUN0>.

¹⁵ <https://youtu.be/Pd3DTSSPx30>.

звернувся до Бога з особливим проханням. Завершив спільну молитву духовний гімн українців «Боже Великий, Єдиний, нам Україну храни».

Традиційно від участі у спільній молитві відмовилися представники московського патріархату. Але і тут були винятки. У той день, коли звершувався і знімався перший міжконфесійний молебень на неформальному рівні духовенства, на нього через блокпости і черги на в'їзді до Києва запізнився клирик УПЦ, і незаплановано відбулася спільна молитва духовенства ПЦУ і УПЦ, наприкінці якої диякон Микола Лисенко, правнук автора музики нашого духовного гімну, заспівав акапельно «Боже Великий, Єдиний...» під склепіннями древньої Софії Київської¹⁶. І це також потрапило до ефіру національного телемарафону як приклад того, що православні українці різних юрисдикцій можуть і хочуть молитися разом. До речі, молитви священнослужителі читали зі смартфона і планшета, і це сприймалося природно навіть в інтер'єрі фресок і мозаїк тисячолітньої давнини.

Цікавим досвідом поєднання релігійного і медійного, а також церковного з мистецьким, стала одна з перших публічних у Києві акцій «Благовіщення на Золотих воротах»¹⁷. Сьомого квітня – Благовіщення Пресвятої Богородиці – престольне свято Золотих воріт. Збудовані в IX ст., вони завершували будівництво оборонних споруд довкола Києва Ярославом Мудрим. А увінчала головні ворота міста надбрамна церква на честь Благовіщення. Саме тут виголошував своє «Слово про закон і благодать» (або принаймні його частину) митрополит Київський Іларіон.

І ось через 1000 років у місті, яке завершувало під обстрілами розбудову своєї оборонної інфраструктури, актуально лунали слова чи не найдавнішої пам'ятки української літератури, і молитва митрополита Іларіона сприймалася як сучасна і актуальна з вуст священнослужителів ПЦУ, УПЦ і УГКЦ. І все це було вплетено в мистецьку канву з хорами і естрадно-духовим оркестром. А поруч з акторами, які зображали давньоруських воїнів, стояли

¹⁶ <https://youtu.be/6WGUSL6JWyQ>.

¹⁷ <https://youtu.be/SlalnrdWwFY>.

справжні українські військовослужбовці. Через небезпеку подія не мала жодного анонсу, але її побачили не тільки охоронці найближчого блокпосту і декілька десятків випадкових перехожих у напівпорожньому центрі міста, але й аудиторія національного телемарафону #UАразом.

Крім того, у Національному заповіднику «Софія Київська» впродовж перших місяців війни відбулося декілька важливих і символічних подій, за деякими з них, не зважаючи на закриття територію, онлайн могли споглядати тисячі людей по всьому світові. Мається на увазі, наприклад, відзначення 400-річчя кончини й офіційне прославлення серед святих Православної Церкви України благовірного гетьмана Петра Конашевича-Сагайдачного та експозиція в соборі репліки його меча, який був знятий із затопленого на початку війни фрегата «Петро Сагайдачний»¹⁸. Відбувалися в ці дні й нові наукові та археологічні розвідки, наприклад, відкриття саркофагу митрополита Київського Рафаїла Заборовського, яке принесло несподівану і радісну знахідку¹⁹, про що також дізналася вся країна. Та й сама тисячолітня Софія Київська, тексти на її стінах, мозаїки і розписи, під час війни почали промовляти до нас зовсім інакше. Ось, наприклад, історія, яка починалася з відеоблога «Віруючого вільнодумця» на другому тижні війни²⁰ і розгорнулася в онлайн-лекцію «Софія войовнича»²¹.

GOD AGAINST WAR / ЕТОС НА ПРАКТИЦІ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Також у перші тижні війни (16 березня) в мережі з'явився новий релігійно-інформаційний проєкт «God against War / Релігійний Етос на практиці під час війни», який було створено на освітній платформі Ethos²² із метою організувати спільну справу й інформаційну боротьбу проти війни християнських

¹⁸ <https://youtu.be/K8CMrcAkZ5s>.

¹⁹ <https://youtu.be/rZP2TAcqAgg>.

²⁰ <https://youtu.be/etD4rcnkY44>.

²¹ https://youtu.be/sF0H3VWXt_0.

²² <https://www.ethos.org.ua>.

(і не тільки) мислителів та служителів Церков України і світу. Це стало продовженням в умовах війни багаторічної просвітницької діяльності, якою займається команда видавництва «Дух і Літера», спільнота Успенських читань, Київського літнього богословського інституту, Відкритого православного університету і їх друзі та партнери в Україні й по всьому світові.

Метою проєкту стало прагнення:

- донести голоси християн України до світу і почути голоси християн світу, звернуті до нас;

- розповідати про служіння Церков під час війни;

- інформувати українців про позицію і головні меседжі від християнських Церков світу, лідерів думок, християнських філософів та богословів, міжнародних міжрелігійних і міжконфесійних організацій щодо ситуації в Україні;

- акумулювати в одному місці свідчення очільників Церков, священників і простих вірян українських Церков, що опинилися в різних місцях і різних обставинах;

- свідчити про втілення на практиці та сприяти свідомому застосуванню документів Церков щодо питань війни і миру, на кшталт нещодавнього документу Вселенського Патріархату «За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви», який містить розділ «Війна, мир і насильство»;

- надавати інформаційну підтримку гуманітарним і миротворчим ініціативам;

- викривати антихристиянську суть «богослов'я» війни та ідеології «русского мира»;

- розвивати богослов'я миру навіть під час війни;

- створити мережу людей доброї волі й спільної дії в Україні та світі.

- На сайті було створено два головні розділи «Голоси з України»²³ і «Голоси до України»²⁴ українською, англійською і для деяких матеріалів російською мовами. Це дозволило збирати в одному місці розрізнені голоси і думки релігійних

²³ <https://www.ethos.org.ua/golosy-z-ukrayiny>.

²⁴ <https://www.ethos.org.ua/golosy-do-ukrayiny>.

лідерів, богословів і філософів України і світу, єдиних у своєму засудженні російської агресії проти України і тієї ганебної ролі, яку відіграє в цьому російська православна церква і її очільник патріарх кіріл гундяєв.

Серед інших заяв і документів важливо виокремити Декларацію православних богословів про «русский мир», яка була оприлюднена в Неділю Торжества Православ'я 13 березня 2022 р.²⁵. Паралельно з сайтом було створено Telegram-канал проєкту²⁶. Саме Telegram-канали під час війни стали одним із найпоширеніших медіа як загальнонаціонального масштабу, так і для окремих груп.

Серед орієнтованих на християнську аудиторію варто відзначити Tg-канали архимандрита Кирила Говоруна²⁷, «Вірусні митарства»²⁸ та проєкт «Християне против войны»²⁹, створений християнською громадською активісткою з Білорусі Наталлі Василевич³⁰.

СОЦІАЛЬНІ МЕРЕЖІ ТА РЕАЛЬНІСТЬ ПІДПИСІВ, ЗІБРАНИХ У НИХ

Головним засобом комунікації членів церковних спільнот, які через війну були розпорошені Україною і світом, стали соціальні мережі та месенджери. Через них ми дізнавалися один про одного і просили помолитися за тих, із ким не було зв'язку, за воїнів, біженців, поранених і загиблих. У чатах волонтери комунікували щодо допомоги військовим і цивільним. Наприклад, чат проєкту «Діалог у дії» перетворився на чат «Допомога в дії». Facebook і YouTube під час війни, як і під час пандемії, продовжили бути місцем свідчення, проповіді та спілкування. Це було віртуальне місце реальної літургії слова під час війни.

²⁵ <https://www.ethos.org.ua/deklaracziya-pro-russkij-myr>.

²⁶ <https://t.me/GodAgainstWar>.

²⁷ <https://t.me/cyrilhovorun>.

²⁸ <https://t.me/religus>.

²⁹ <https://t.me/shaltnotkill>.

³⁰ <https://t.me/burbalka>.

Наприклад, відео «Буча: де був Бог?»³¹ було записане як відповідь найближчим людям на запитання, що виникли після оприлюднення інформації про звірства росіян у містечку під Києвом. Але буквально за кілька годин це відео перетворилося в текст на сайті «Духовна велич Львова»³², який потім був перекладений і поширений французькою³³, а потім із французької перекладений німецькою³⁴.

Саме соціальні мережі стали місцем, де оприлюднювали свої заяви і збирали підписи духовенство і віряни УПЦ, які вимагали повного розриву з московським патріархатом. Найбільш помітним стало звернення 430 священників УПЦ до східних патріархів із проханням розглянути висловлювання і дії патріарха кіріла та засудити «русский мир»³⁵. Ця заява була зроблена у вигляді посту на Facebook-сторінці одного з її ініціаторів о. Андрія Пінчука, і саме через соціальні мережі збиралися підписи під нею. Пізніше цією групою духовенства була створена Facebook-сторінка «Голос духовенства Української Православної Церкви»³⁶ для обговорення питань майбутнього православ'я в Україні. Найцікавішим з опублікованого можна вважати «Проект Декларації-Універсалу Української Православної Церкви (відкритий до обговорення), положення якого мають знайти місце в оновленому статуті УПЦ»³⁷.

Але не тільки на рівні активної частини духовенства, об'єднання якої є неформальним, але й на рівні офіційних органів церковного управління всіх без винятку конфесій було легітимізовано використання електронних засобів комунікації під час

³¹ <https://youtu.be/YbfzAH65BCU>.

³² <https://velychlviv.com/o-georgij-kovalenko-bog-pomer-u-buchi-i-mariupoliyak-i-kolys-na-hresti>.

³³ <https://www.ethos.org.ua/en/boutcha-ou-etait-dieu-pere-georges-kovalenko-recteur-de-luniversite-orthodoxe-ouverte-de-sainte-sophie>.

³⁴ <https://www.noek.info/hintergrund/2408-butscha-wo-war-gott>.

³⁵ <https://www.ethos.org.ua/vidkryte-zvernennya-svyashhennykiv-upcz-mp-do-predstoyateliv-pomisnyh-pravoslavnyh-czerkov>.

³⁶ <https://www.facebook.com/golos.duhovenstva.upc>.

³⁷ <https://www.ethos.org.ua/proekt-deklaraciyi-universalu-ukrayinskoyi-pravoslavnoyi-czerkvy>.

проведення засідань Синодів і навіть церковних Соборів. І голоси, надані онлайн, рахувалися на рівні з голосами присутніх оффлайн.

ЦИФРОВИЙ СВІТ ЦЕРКОВНИХ ТАЇНСТВ

Дискусія щодо меж взаємопроникнення цифрового і віртуального у сфері церковних Таїнств у Православній Церкві України розпочалася ще під час пандемії. Тоді детонатором дискусії стала дистанційна відправа літургії о. Ігорем Саввою. У результаті з'явилася збірка «Феномен онлайн-причастя»³⁸, яка зібрала різні думки з цього приводу і на цю тему.

Моя стаття до цієї збірки «Онлайн-трансляції богослужінь і онлайн-служіння Церкви» не була реакцією на конкретну подію (онлайн-літургію), бо була розшифровкою виступу на онлайн-вебінарі Київської православної богословської академії «Типікон і сучасність: сповідь і причастя у часи пандемії», який відбувся раніше і був присвячений тенденціям та перспективам розвитку богослужінь у світі, який все більше стає цифровим і віртуальним. Головною моєю пропозицією було не протиставляти, а розрізняти різні формати богослужінь: традиційні храмові, онлайн-трансляції і онлайн-служіння, а також всіляко вітати дискусії щодо цього і літургічну творчість, яка спирається на практичні потреби і богословське розуміння дій.

Одночасно я пропонував не тільки сперечатися щодо повної віртуалізації чи можливості дистанційного освячення дарів, але й використовувати те, що в сучасному технологічному світі називається доповненою реальністю або доповненою віртуальністю, коли реальне і віртуальне поєднуються і доповнюють одне одного.

Саме такий формат поєднання перегляду трансляції Великодньої літургії з реальним причастям напередосвяченими дарами, які я задалегідь розвозив чи передавав своїм парафіянам,

³⁸ Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи / за ред. Д. Горєвого, Т. Деркач. Київ, 2021. 168 с.

ми вперше застосували під час жорсткого карантину часів початку пандемії, а потім цю ж практику, уже як традицію ми використовували під час Великодня часів війни, коли була не тільки комендантська година, але й реальна загроза обстрілів храмів.

А поки, упродовж майже трьох місяців від самого початку війни, наша громада храму Ярослава Мудрого, що на території Софії Київської, через забезпечення безпеки нашої головної духовно-історичної пам'ятки не могла збиратися на літургії. Тоді за допомогою месенджерів відбулася комунікація друзів і знайомих, які волею долі опинилися в зоні досяжності, і в реальності утворилася зовсім інша спільнота, яка перші два тижні війни в недільні дні звершувала літургію at Home на 8-му поверсі київської багатоповерхівки. Але формат цієї спільноти і її богослужбова практика – це тема для іншого дослідження, не пов'язаного з цифровим богослов'ям.

До початку війни, навіть під час пандемії, я не був прихильником звершення таїнств онлайн, хоч і радив не забороняти такі практики, коли є потреба спільноти. З богословського погляду мені здавалося обов'язковим і важливим у Таїнствах Церкви поєднання видимого і невидимого, божественного і людського, дії благодаті Святого Духа і церковного обряду, що передбачало реальну присутність людини і її взаємодію з матерією Таїнства (святими дарами, водою, миром, єлеєм, реальним благословенням тих, хто бере шлюб тощо). Навіть сповідь, де обрядова сторона є мінімальною, в онлайн-форматі мені здавалася недоречною, хоча й теоретично можливою.

Але цьогоріч реальність війни і розуміння, що твоє спілкування з близькою тобі людиною може бути останнім у вашому земному житті, дещо змінили. Коли напередодні Великодня до мене незалежно одна від одної зателефонували дві парафіянки, яких дуже турбувало те, що пройшов Великий піст, а вони (і їхні близькі) не сповідалися і не мають такої можливості за кордоном, я навіть не намагався їх відмовляти. І, як і вони, вірю в реальність цієї онлайн-сповіді, і в те, що Бог, до якого ми з ними зверталися, поза простором, і «Дух дихає, де хоче» (Ів. 3:8). А ще мені здалося, що подібний формат дає можливість приділити

людині набагато більше уваги, ніж сповідь під час літургії в храмі. Але це зовсім не скасовує і не заперечує традиційної форми Таїнства, як і того, що традиційні форми також можуть і повинні вдосконалюватися.

Висновок

Цифровізація церковного, зокрема і богослужбового життя Православної Церкви, відбувається природним чином навіть у неприродних умовах пандемії чи війни. Але ці періоди є не тільки періодом випробувань, у т. ч. відповідності наших традицій викликам часу, але й періодами можливостей для творчості, яка не є розвагою, а відповіддю на потреби спільнот і людей, що в ситуації реальної небезпеки турбуються не тільки про збереження власного життя, але й піклуються про душу.

Уляна Севаст'янів¹

ФОРМУВАННЯ ТА ВТІЛЕННЯ КОМУНІКАЦІЙНОЇ СТРАТЕГІЇ В КАТОЛИЦЬКИХ КОНФЕСІЯХ УКРАЇНИ: СУЧАСНИЙ КОНТЕКСТ

Лише за останнє десятиліття українське суспільство пережило чимало ментальних зрушень, спричинених Революцією гідності, анексією Криму, військовими діями на Сході, пандемією коронавірусної хвороби. 2022 рік українці зустріли у стані тривоги, страху, що межує з панікою, через загрозу повномасштабного вторгнення російської армії в Україну, про яку щоденно сигналізують вітчизняні та міжнародні засоби масової комунікації. Стабільно високий рівень емоційної напруги в суспільстві також обумовлений впливом неконтрольованої потокової інформації в мережевому просторі, зокрема на його велелюдних соціальних платформах (Фейсбук, Інстаграм чи Твіттер), де практично відсутня цензура, але є безліч самопроголошених експертів, авторитетів і фахівців. Усі ці чинники безпосередньо чи опосередковано вплинули і продовжують впливати на політику, економіку, соціокультурну сферу Української держави. Пережите, звісно, трансформувало ціннісно-сміслові орієнтири

¹ *Севаст'янів Уляна* – кандидатка філософських наук, викладачка кафедри філософії та педагогіки факультету громадського розвитку та здоров'я Львівського національного університету ветеринарної медицини та біотехнологій ім. С. З. Гжицького.

більшості українців та зміцнило рівень довіри до соціальних інститутів, а саме громадських організацій, волонтерських груп, незалежних медіа, релігійних спільнот, тобто до тих інституцій, що залишаються відкритими, чесними та дієвими у кризових ситуаціях.

У фокусі поданого дослідження перебувають саме релігійні організації, чия роль на українській соціально-політичній авансцені останніх років помітно посилилася. Хоча, згідно з українським законодавством, Церква відокремлена від держави, «однак їх комунікативний потенціал забезпечує постійну присутність у публічному просторі, що, своєю чергою, передбачає їх участь у суспільному житті та дає змогу демонструвати свою позицію з різних питань у засобах масової інформації чи в інтернеті»². Проте така присутність різниться відповідно до конфесії. Якщо діяльність одних релігійних організацій зрідка є інформаційним приводом для ЗМІ, то інші, свідомі того, що реноме Церкви формується також і в інформаційній площині, активно працюють над цим питанням. Показовою у цьому плані є Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ), яка за останніми даними Центру Разумкова посідає чільне місце в релігійному житті України³. Не в останню чергу тому, що в своїй діяльності використовує різноманітні засоби комунікації та намагається вести діалог з адептами мовою сучасності.

Актуальною сьогодні є комунікація через цифрові технології. І хоча Церква одразу сприйняла появу інтернет-простору як виклик, поступово почала його освоювати – спочатку для евангелізації та катехизації, а далі розпочала процес формування комунікаційної стратегії, що й актуалізувало тематику нашого дослідження.

² Козиряцька С. А. Релігійна журналістика в Україні: огляд наукових праць. *Держава та регіони. Серія: Соціальні комунікації*. 2018. № 1. С. 67.

³ Особливості релігійного та церковно-релігійного самовизначення громадян України: тенденції 2000 – 2021 рр. (інформаційні матеріали). URL: https://razumkov.org.ua/uploads/article/2021_Religiya.pdf (дата звернення: 06.02.2022).

РЕЛІГІЙНА ВІРТУАЛІЗАЦІЯ

Один із перших теоретиків мережевого суспільства іспанський філософ Мануель Кастельс у дослідженні «Інформаційна епоха: економіка, суспільство і культура» прогнозував глобальність трансформацій усіх сфер життя людини під впливом інформаційно-технологічних зрушень початку XXI ст.⁴ Ці технології мають власну специфіку та здатні впливати на інформацію, яку вони транслюють, наповнюючи її при цьому новими смислами.

М. Кастельс називає інформацію найкращим ресурсом, яким володіє кожен і який, водночас, найшвидше здатен заволодіти світом. Попри негативні оцінки з приводу функціональності «мережевого суспільства», дослідник виокремлює суспільні групи, які можуть скористатись цією інновацією для розвитку. Зокрема, йдеться про релігійні, національні й територіальні товариства, що отримають ще один майданчик для консолідації та комунікації зі своїми адептами.

Водночас на черговому етапі цивілізаційного розвитку людства, зумовленого процесами глобалізації, інформатизації, цифровізації, віртуалізації, постала проблема кореляції традиції та інновації, зокрема у сучасній релігійній практиці. Поява інтернет-простору призвела до інтенсифікації інформаційних потоків, змінила способи передачі інформації, трансформувала комунікаційні процеси, деієрархізувала форми взаємодії. Наявність індивідуальних гаджетів із постійним доступом до мережі спровокувало ще більшу технологізацію людського життя, що призвело до розмивання межі між віртуальним та реальним. Одночасно з легітимацією мережі індивідом відбулась її реконструкція відповідно до логіки живого організму. Наприклад, потреба в комунікації спонукала до створення соціальних мереж, а потреба в релігійному досвіді реалізувалася за допомогою онлайн-молитов. Відтак створюються молитовні групи

⁴ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Москва, 2000. 608 с.

в соціальних мережах, сайти з молитвами на різні потреби, молитовні застосунки для телефонів, молитовні он-лайніві проекти. Моління відбувається або через звичайне читання тексту з екрана свого гаджета, або шляхом долучення до спільної молитви під час онлайн-трансляції. Однак сучасний інтернет-користувач не обмежився лише інформаційними ресурсами, він творить у віртуальному просторі й інші форми релігійності. Так починають з'являтися віртуальні тури для паломництва, онлайн-сповідальні, інтернет-церкви і, зрештою, інтернет-релігії.

Функціональні лише в мережевому просторі форми мають значний вплив на реальні вияви релігійності, тому стають викликом для традиційних віросповідань. Колективні рішення, прийняті шляхом обговорення в мережевих групах, часто мають реальні наслідки для релігійної спільноти. Ці чинники приваблюють людину, наділяють її відчуттям важливості та необхідності, що сприяє асоціації себе з цією мережевою релігійною спільнотою. Подекуди віртуальне життя є різноманітнішим і більше відповідає духовним та інтелектуальним запитам індивіда, ніж досвід, отриманий у реальній релігійній общині. Також людину може приваблювати те, що у віртуальній церкві вона стає активним співтворцем, бере участь у загальному процесі творення, а не є пасивним спостерігачем, який лише зрідка долучається до ритуальної активності.

З іншого боку, в сучасному світі неможливо відмовитися від такого комунікаційного засобу, як інтернет. Попри те, що традиційні християнські конфесії категоричні у ставленні до віртуальних обрядів, вони свідомі того, що для формування позитивного іміджу релігійних організацій, зростання кількості adeptів, інформатизації та благовістя і, особливо, прозелітизму традиційних комунікаційних інструментів недостатньо. Більше того, радіо, телебачення і друкована преса сукупно не здатні ефективно виконувати ті функції, що їх на сьогодні забезпечує мережевий простір.

ВІД ДРУГОГО ВАТИКАНСЬКОГО СОБОРУ ДО ІНТЕРНЕТ-КОМУНІКАЦІЇ (ОГЛЯД КЛЮЧОВИХ ДОКУМЕНТІВ)

Наприкінці ХХ ст. українські Церкви, зокрема УГКЦ, у своїй діяльності почали активніше використовувати різноманітні медіа. Поряд із друкованими почали з'являтися електронні церковні видання, створюються релігійні теле- та радіопрोगрами. В інтернет-просторі починають функціонувати сайти парафій, а окремі священнослужителі освоюють соціальні мережі для душпастирства та евангелізації. Глобальний розвиток соціальних комунікацій дає Церкві безліч нових можливостей, поряд із тим збільшується і число викликів, з якими вона повинна справитися на шляху до освоєння сучасних комунікаційних каналів.

Зрозуміло, що в такі короткі терміни реалізувати ефективну діяльність у сфері комунікації, а також регламентувати її є досить не просто. Допомогти у цьому питанні може аналіз документів у сфері соціальної комунікації більш досвідчених Церков, а саме Католицької Церкви. Остання вважається досить прогресивною в плані використання цивілізаційних надбань для реалізації своєї місії. Таке реноме за нею закріпилось, зокрема, після рішень, ухвалених за результатами Другого Ватиканського Собору.

Однак ще до 1960-х рр. Церква користувалася такими засобами комунікації, як кінематограф, радіо та телебачення. Хронологічно першим офіційним документом Католицької Церкви в сфері соціальної комунікації вважається «Vigilantiſima» – енцикліка папи Римського Пія ХІ про кінематограф, що датується 29 червня 1936 р.⁵ Тут розглянуто кінофільми як цінний для того часу засіб інформатизації, який, проте, містить чимало загроз для свого споживача. Папа Пій ХІ застерігав людство від прикрого прогресу кіномистецтва та кінопромисловості, що можуть породити гріховні наслідки. В енцикліці містяться не лише застереження щодо негативного впливу кіномистецтва, але й пропонуються

⁵ Церква і соціальна комунікація: найголовніші документи Католицької Церкви про пресу, радіо, телебачення, інтернет та інші медіа / упоряд. і наук. ред. М. Перун. Львів, 2004. С. 25–38.

практичні шляхи «відновлення в кіно розумних норм»⁶. Зокрема, йдеться про необхідність створення єпископами в кожній країні постійного національно-оцінювального бюро, «яке буде сприяти добрим кінофільмам, класифікувати решту стрічок і доводити свої оцінки до відома священників та вірних... Якщо єпископи всього світу докладуть рук до здійснення такого ретельного контролю над кінематографом, то вони зроблять велику роботу, щоб захистити мораль своїх людей у години відпочинку та дозвілля»⁷. Цей документ є одним із перших свідчень того, що Церква стежить за прогресом у сфері комунікації, щоби не допустити зловживань цивілізаційними благами, а перетворити їх на дієвий просвітницький засіб, зокрема в питаннях, що стосуються релігії.

Енцикліка Папи Пія XII «*Miranda Prorsus*» від 8 вересня 1957 р. стала логічним продовженням першої енцикліки про кінематограф, а також висвітлює позиції Церкви щодо радіо та телебачення⁸. Папа розуміє, що друковане слово, яке використовують представники церкви, завдяки технічним новаціям відходить на задній план, а електронні засоби масової інформації повинні стати новим джерелом реалізації душпастирських потреб Церкви. Попри те, що папа Римський вітає технічні досягнення людства, він знає, що вони «водночас криють у собі багато серйозних небезпек»⁹. У цій енцикліці архангел Гавриїл нарікається покровителем «тих мистецтв, завдяки яким людина може підкорити силу електрики»¹⁰, що є ще одним свідченням позитивного ставлення представників Церкви до тодішніх технологічних можливостей. Документ також містить конкретні практичні рекомендації для священників, на яких покладено відповідальність за належне виховання своєї пастви відповідно до засад християнської моралі. Загалом енцикліка має позитивний характер та відображає інтерес папи Пія XII до можливостей,

⁶ Там само. С. 31.

⁷ Там само. С. 37–38.

⁸ Там само. С. 39–72.

⁹ Там само. С. 47.

¹⁰ Там само. С. 48.

що ними володітиме людство, освоївши радіо та телебачення. Також її було взято за основу при підготовці документів Другого Ватиканського Собору.

За результатами Другого Ватиканського Собору було на-працьовано Декрет про засоби соціальної комунікації «*Inter Mirifica*», затверджений Папою Павлом V 14 грудня 1963 р.¹¹ Варто зазначити, що вперше в історії Католицької Церкви питання про засоби соціальної комунікації обговорювалося на Вселенському Соборі та було зафіксовано документально. Це свідчить про актуальність і важливість цієї сфери, адже документи, що ухвалюються на Вселенських Соборах, мають вищу значущість порівняно з папськими енцикліками, зверненнями чи промовами. Серед позитивних рішень у декреті варто підкреслити офіційне запровадження терміну «соціальна комунікація», що не лише зводиться до технічних засобів поширення інформації, а вказує на спосіб спілкування людей у суспільстві: «На чільне місце Церква ставить ті технічні засоби, що за природою своєю здатні охоплювати дійовим впливом не тільки окремих осіб, а й великі маси людей, навіть ціле суспільство. Йдеться про пресові видання, кінематограф, радіо, телебачення та інші засоби такого типу. Їх можна слушно назвати «засобами соціальної комунікації»¹². Цим документом було запроваджено Всесвітній день комунікації, який із 6 травня 1967 р. Католицька Церква відзначає щороку. З цієї нагоди папа Римський готує послання, тема якого оголошується 29 вересня – у день, коли Церква вшановує покровителя телекомунікаційної галузі архангела Гавриїла. Саме ж послання оприлюднюють 24 січня, що збігається з днем спомину Церквою святого Франциска Сальського – покровителя письменників та журналістів.

З метою належного виховання та спонукування католиків до роботи в сфері соціальної комунікації, у декреті містилася пропозиція щодо створення відповідного бюро у Ватикані, яке координувало б роботу всіх національних бюро країн світу. Декрет

¹¹ Там само. С. 73–86.

¹² Там само. С. 79.

уперше проголосив необхідність фахової підготовки душпастирів, які повинні відповідати вимогам часу, а також містив пункти про медіаосвіту християн.

Декрет пропонує чимало настанов стосовно пошуку і поширення новин, їхньої правдоподібності та змістового наповнення, що впливає на суспільні настрої: «Якщо новини про факти й події повідомляти привселюдно і своєчасно, то кожна людина матиме доступ до всієї потрібної інформації і може дієво працювати задля спільного блага»¹³. У прикінцевих пунктах декрету містяться заклики до правильного використання технічних засобів і визнається їхня роль у суспільному поступі: «Собор закликає всіх людей доброї волі, особливо ж керівників цих засобів, використовувати новітні технічні винаходи лише на благо людської спільноти, адже доля людства дедалі більше залежить від правильного використання їх»¹⁴. В окремому пункті документа містилося звернення до Папської комісії у справах засобів соціальної комунікації розробити та видати інструкцію про вчення Церкви у цій галузі.

Через 8 років, після клопіткої праці міжнародних експертів у сфері комунікації, було розроблено душпастирську інструкцію про принципи розвитку соціальної комунікації під назвою «*Communio et Progressio*»¹⁵. 23 травня 1971 р. вона була ухвалена Папою Павлом VI. Дотепер «*Communio et Progressio*» вважається найфаховішим документом Церкви у сфері комунікації. Попри те, що інструкція видана понад 50 років тому, вона служить дороговказом для розробки потенційної комунікаційної стратегії Церкви. Серед ключових положень – ідея Христа як досконалого комунікатора, що використав мову тодішнього часу, щоб нею промовляти до людей. В інструкції засоби комунікації наділені лише позитивними аспектами, а більша частина тексту «*Communio et Progressio*» присвячена ролі засобів комунікації у цивілізаційному поступі. Інструкція також не містить суворих імперативів, характерних для церковних документів того часу,

¹³ Там само. С. 80.

¹⁴ Там само. С. 86.

¹⁵ Там само. С. 87–136.

а всю відповідальність за користування технологіями покладає на людину, «яка згідно із своєю совістю вирішує, як їх використовувати»¹⁶.

Своєрідним оновленням попереднього документа стала друга душпастирська інструкція про засоби соціальної комунікації «Aetatis novae», видана в 1992 р.¹⁷ Вона містить чимало посилок на попередні церковні документи у сфері комунікації і є, радше, спробою осмислити «нові реалії», аніж чіткою інструкцією з їх застосування на противагу «Communio et Progressio». Також в інструкції будь-яка комунікація визначається як цінність та міститься посил повернутися до альтернативних форм комунікації.

Від Другого Ватиканського Собору впродовж наступних кількох десятиліть Католицька Церква постійно висловлювала свої міркування з приводу наявних засобів комунікації, їхньої ролі в житті людини, впливу на індивіда і суспільство та, одночасно, активно використовувала їх для євангелізації, інформатизації, поширення папських послань тощо. Ставлення Католицької Церкви до кіно, радіо та телебачення завжди було двозначним, оскільки ці технічні інструменти могли нести і добро, і зло для людини.

Черговим викликом для християнської Церкви стала поява комп'ютерних технологій та інтернету, що означало формування нового виду комунікації, а отже, потребувало нової рефлексії від Церкви. «Християнське послання в комп'ютерній культурі» папи Івана Павла II, що було проголошене у травні 1990 р. з нагоди Всесвітнього дня комунікацій, уперше містило слова «комп'ютер», «комп'ютерна доба», «комп'ютерні комунікації»¹⁸. У цьому посланні папа робив акцент на страху представників католицького духовенства перед новим етапом розвитку цивілізації – інформаційною епохою. Однак папа Римський був переконаний, що, проявляючи довіру до молодих людей, які «зросли одночасно з розвитком нових технологій», Церкві вдасться

¹⁶ Там само. С. 136.

¹⁷ Там само. С. 137–158.

¹⁸ Там само. С. 314–316.

поглибити діалог із сучасним світом і використати технічні інновації для «проголошення Євангелія, катехизації та подальшого поглиблення віри»¹⁹.

Наступне десятиліття Католицька Церква стежила за суспільними змінами, що відбувалися під впливом технологій. Щорічні папські звернення з нагоди Всесвітнього дня комунікації розглядали різні аспекти взаємодії людини і медіа. У 2000 р. Папська Рада у справах соціальної комунікації видала документ «Етика в комунікації», в якому задекларовано позицію Католицької Церкви стосовно етичної сфери комунікації²⁰. Серед можливих медійних засобів, у цьому документі міститься згадка і про інтернет: «Особливе занепокоєння викликає інтернет з огляду на радикальні наслідки, які він приносить: втрату цінності, що притаманна інформації; недиференційовану одноманітність повідомлень, які зводяться до простого інформування; відсутність відповідального зворотного зв'язку і певне знеохочування підтримувати міжособові стосунки»²¹. Однак негативні аспекти, пов'язані з технічними засобами комунікації, поступаються позитивним і зумовлюють лояльне ставлення представників Церкви до них. Ідеться, зокрема, про використання телебачення, ЗМІ, інтернету для об'єднання людей навколо спільних цінностей, наприклад християнської моралі та етики.

Уже наступного року в назві традиційного папського послання до Всесвітнього дня комунікації міститься заклик – «Проповідуйте з покрівель». Євангеліє в добу глобальної комунікації»²². Уже в назві послання Папа закликав використовувати всі можливі комунікаційні канали для реалізації місії Церкви. Зокрема, йдеться про «корисні можливості мереж інтернету в поширенні релігійної інформації та християнського вчення понад усіма кордонами та перепонами. Така широка аудиторія навіть увісні не снилася тим, хто проповідував Євангеліє до нас. Тому сьогодні треба, щоб Церква діяльно і творчо використовувала

¹⁹ Там само. С. 315.

²⁰ Там само. С. 369–390.

²¹ Там само. С. 382.

²² Там само. С. 415–317.

нові технології медіа»²³. Папа свідомий того, що інновації можна використати для «інкультурації Євангелія», для піднесення гідності творіння Божого – людини, а також для навернення іно-вірців.

У черговому посланні «Інтернет – новий форум для проголошення Євангелія», Папа порівняв інтернет із давньоримською агорою – місцем, де «вирішують політичні та ділові справи, відправляють релігійні обряди й де минає все суспільне життя городян, – і саме там навчч проявляється все найкраще й найгірше в людській природі. Цей заюрмлений і повний гармидеру майдан ніс на собі відбиток довколишньої культури, але водночас розвивав і паростки своєї власної»²⁴. Іван Павло II зауважував, що віртуальний світ для людини нового тисячоліття перетворився на сприятливий простір, куди можна перенести всі буттєві сфери, в тому числі й релігію. Папа переконував, що завдяки глобальній мережі Слово Боже стає легше проповідувати, однак застерігав від втрати людиною зв'язку з трансцендентним, що може статися внаслідок негативного впливу інтернету.

У зверненнях папи Бенедикта XVI з нагоди Всесвітнього дня комунікації також порушено чимало актуальних проблем, з якими стикається людина цифрової епохи. Розмірковуючи над питанням «нових стосунків», що народились із появою соціальних мереж, папа просив не нехтувати реальним життям: «Було б сумно, якщо би наше бажання підтримувати і розвивати дружбу online здійснювалося коштом нашої реальної участі у житті нашої сім'ї, близьких і тих, з ким ми зустрічаємося щоденно на роботі, в школі, у вільний час. Коли бажання віртуального спілкування стає нав'язливим, людина себе ізолює, припиняючи відносини у суспільстві»²⁵. Папа Бенедикт XVI зосереджував увагу на викликах, які постали перед Церквою в XXI ст., і на які вона

²³ Там само. С. 416.

²⁴ Там само. С. 419.

²⁵ Бенедикт XVI, Папа. Нові технології, нові стосунки. Сприяння культурі пошани, діалогу, дружби – Проповідь на Всесвітній день комунікації. 2009. URL: <http://risu.org.ua/ua/index/projects/masmedia/27380/> (дата звернення: 19.02.2022).

повинна адекватно зреагувати. Зокрема, він закликав священників не стояти осторонь, а перетворюватися на активних учасників нового комунікаційного процесу: «Душпастирство в цифровому світі насправді повинно показати людям нашого часу і загубленому нинішньому людству, що “Бог є близько, що у Христі ми всі належимо один одному”»²⁶. Папа закликав священників і вірних до пізнання мережевого середовища і правильного використання його можливостей, щоби наповнити віртуальний простір правдивими релігійними ідеями.

Папа Франциск наслідує ставлення своїх попередників до цифрових технологій та на особистому прикладі показує, як потрібно використовувати ці цивілізаційні блага. У його посланні на 48-й Всесвітній день суспільних комунікацій сказано, що «інтернет пропонує величезні можливості для зустрічі і солідарності. Це дійсно добра річ, дар від Бога»²⁷. Однак «відчуття єдності людської родини» може завдяки комунікаційним технологіям бути спрямованим у русло споживацтва чи маніпуляції, що є неприйнятним для християнського світу. Тому Папа Франциск закликає з обережністю ставитися до благ інтернету, але й не нехтувати можливістю розповсюджувати християнське послання: «Ми маємо бути здатними вступати в діалог із чоловіками і жінками сучасності, розуміти їх очікування, сумніви та надії, і приносити їм Євангеліє...»²⁸.

Папське звернення на 50-й Всесвітній день соціальних комунікацій на тему «Комунікація і милосердя: плідна зустріч» стосується загалом правильного мовлення, хоча і з акцентом на мережеві комунікації. Папа закликає вести відкритий діалог у мережі для взаєморозуміння, правдиво і грамотно висвітлювати інформацію та боротись із дискримінацією, моральним насиллям, які також мають місце в інтернеті²⁹.

²⁶ Там само.

²⁷ Франциск, Папа. Комунікація на служінні справжній культурі зустрічі. Папські послання з нагоди Всесвітнього дня комунікації. 2014. URL: <http://risu.org.ua/ua/index/projects/masmedia/55363/> (дата звернення: 16.02.2022).

²⁸ Там само.

²⁹ Франциск, Папа. Комунікація і милосердя: плідна зустріч. Папські по-

Аналіз риторики папських послань вказує на очевидні застороги щодо надмірного використання різноманітних каналів комунікації. Проте жодне з послань не применшує тієї ролі, яку відіграють чи можуть відіграти всі можливі комунікаційні інструменти для плідного діалогу між Церквою та вірянами.

Упродовж усієї своєї історії, а особливо – в останні кілька десятиліть, Католицька Церква реагує на різноманітні соціальні зміни. Це пов'язано не лише з тим, що християни потребують належного тлумачення Святого Письма, а здебільшого з тим, як «ges povae» впливають на традиційний інститут Церкви: «Очевидно, Церква не може не виголошувати власні погляди на ці “нові речі”, що притаманні нашому часові, адже її завдання – заохочувати людство робити все, аби поширити справжню культуру, орієнтовану на цілісний солідарний людський розвиток»³⁰.

Отже, нова віха в історії Католицької Церкви розпочалась із Другого Ватиканського Собору. Серед основних принципів, задекларованих у соборних документах, – «відкритість до сучасного світу та його змін»³¹. Тодішній папа Іван XXIII підтримав цю ідею й тим самим розпочав трансформації «зовнішнього обличчя» Церкви. Аналіз післясоборних документів, папських енциклік і послань свідчать про дотримання задекларованих принципів.

ПРИКЛАДНІ АСПЕКТИ ЦИФРОВІЗАЦІЇ (НА ПРИКЛАДІ УГКЦ)

Комунікаційна діяльність УГКЦ, яка перебуває в сопричасті з папою Римським і Католицькою Церквою, також регламентована поданими вище документами. Як і Католицька Церква, УГКЦ реагує на зміни часу та намагається вести діалог зі своїми вірянами доступною для них мовою.

Зокрема, на початку 2000-х рр., коли в Україні мережа Інтернет стала доступною для пересічного громадянина, УГКЦ

слання з нагоди Всесвітнього дня комунікації. 2016. URL: <http://popefrancis.org.ua/?p=3990> (дата звернення: 17.02.2022).

³⁰ Компендіум соціальної доктрини церкви. Київ, 2008. С. 8.

³¹ Документи Другого Ватиканського Собору. Львів, 2014. С. 5.

долучила до традиційних форм комунікації ще і мережеві канали. У 2004 р. був запущений офіційний сайт УГКЦ³². У 2010 р. на засіданні Синоду єпископів порушувалося питання належної презентації УГКЦ в інтернеті, а також призначення відповідальної особи за роботу прес-служб у єпархіях та екзархатах Церкви. Для кращого функціонального забезпечення роботи офіційного сайту 2013 р. було ухвалено рішення про розгалуження ресурсу і створення цілого інтернет-порталу з кількома офіційними сайтами УГКЦ, а саме: Офіційний сайт УГКЦ, Медіаресурс УГКЦ³³, Інформаційний ресурс УГКЦ³⁴, а з 2019 р. і сайт Офіційних документів УГКЦ³⁵. Станом на сьогодні офіційні онлайн-ресурси УГКЦ перейняли на себе інформаційну, презентаційну та освітньо-промоційну функції, завдяки оперативності висвітлення інформації, що було б не можливим без мережі «Інтернет».

Освоєння онлайн-простору Церквою відбувалося послідовно та логічно, поряд з онлайн-ресурсами залишилися функціональними вже усталені форми зв'язку з адептами. Зокрема, церковні журнали і часописи з появою інтернету існують у двох форматах: друкованому та електронному. Наприклад, заснований у 1897 р. паперовий журнал «Місіонар» ченців Василянського Чину УГКЦ з 2012 р. почав виходити також в електронній формі. Журнал має власний сайт під назвою «Український католицький часопис "Місіонар"»³⁶, на якому паралельно з'являються матеріали з друкованого видання. На сайті є рубрика «Архів часопису», де за потреби можна переглянути номери журналу з січня 2015 р.

У 2010 р. Патріаршою комісією у справах молоді УГКЦ було створене онлайнове релігійне інформаційно-пізнавальне

³² Офіційний сайт УГКЦ. URL: <http://ugcc.ua/> (дата звернення: 02.02.2022).

³³ Медіаресурс УГКЦ. URL: <https://ugcc.tv/ua/about/> (дата звернення: 02.02.2022).

³⁴ Інформаційний ресурс УГКЦ. URL: <http://www.news.ugcc.ua/> (дата звернення: 02.02.2022).

³⁵ Офіційні документи УГКЦ. URL: <https://docs.ugcc.ua/> (дата звернення: 02.02.2022).

³⁶ Український католицький часопис «Місіонар». URL: <https://misionar.in.ua/> (дата звернення: 01.02.2022).

видання «ДивенСвіт»³⁷. Основна мета ресурсу – запропонувати молодим християнам новий погляд на мережу «Інтернет» як площину, де також присутній Бог, Його Слово та Його послідовники. За даними, опублікованими на сайті у липні 2021 р., за останній рік ресурс відвідали близько 1 млн 700 тис. унікальних користувачів. Також ресурс має сторінки в соціальних мережах. Зокрема, лише у фейсбуці за сторінкою «ДивенСвіт»³⁸ стежить понад 49 500 осіб. Такі цифри дозволяють вважати «ДивенСвіт» найпопулярнішою та найуспішнішою конфесійною цифровою платформою в Україні. Ресурс містить тематичні рубрики: «Актуально», «Статті», «Блоги», «Медіа», «Софт» і «Події».

Окремо на сайті є рубрика «Святе Письмо», яка оновлюється щоденно та містить уривки з Біблії і розважання над ними. Також ресурс містить електронну та інтерактивну версію Святого Письма з коментарями. Окрім того, на платформі «ДивенСвіт» можна завантажити релігійні мобільні додатки: Молитовник УГКЦ, «ДивенСвіт» Календар УГКЦ, «ДивенСвіт» Довідник.

Діджиталізації зазнав і такий канал комунікації, як радіо. У 2015 р. найвідоміше радіо УГКЦ «Воскресіння» трансформувалось у цілодобове інтернет-радіо «Воскресіння. Живе радіо»³⁹. Новий мережевий ресурс містить 5 паралельних каналів мовлення та може здійснювати комбіновану відео- та аудіо-онлайн-трансляцію. Радіо працює цілодобово.

Альтернативою телекомунікації стало «Живе ТБ»⁴⁰ – інтернет-телебачення УГКЦ – суспільно-релігійний проєкт, що з'явився у 2013 р. Окрім, власне, самого сайту, «Живе ТБ» має ще канал на ютубі, сторінки-ретранслятори у Фейсбуці та Інстаграмі. На сторінці каналу в ютубі вказано основну мету «Живого

³⁷ Молодіжний християнський сайт «ДивенСвіт». URL: <https://dyvensvit.org/> (дата звернення: 01.02.2022).

³⁸ Фейсбук-сторінка Молодіжного християнського сайту «ДивенСвіт». URL: <https://www.facebook.com/DyvenSvit/> (дата звернення: 01.02.2022).

³⁹ Фейсбук-сторінка радіо «Воскресіння. Живе радіо». URL: <https://www.facebook.com/radio.voskresinna/> (дата звернення: 02.02.2022).

⁴⁰ Живе телебачення УГКЦ. URL: <https://zhyve.tv/> (дата звернення: 02.02.2022).

інтернет-телебачення»: «Висвітлення діяльності УГКЦ, полегшення комунікації між віруючими УГКЦ в усіх куточках України та за її межами, поширення в українському суспільстві християнських цінностей»⁴¹. «Живе ТБ» забезпечує ці функції шляхом створення на каналі програм, новин, документальних фільмів, уведенням прямих трансляцій богослужінь тощо. Також конфесійне інтернет-телебачення долучається до медійних проєктів духовенства. Одним із таких став молитовний онлайн-проєкт «Вервиця єднає»⁴², запущений на платформі «Живе ТБ» 14 жовтня 2020 р. і функціональний дотепер.

Важливим каналом зв'язку з вірянами є комунікація через постаті (особистості). Ідеться про блоги, ютуб-канали та персональні сторінки духовенства в таких соціальних мережах, як Фейсбук, Інстаграм, Твіттер тощо. З кожним днем присутність духовенства УГКЦ у соціальних мережах збільшується. Кількість персональних сторінок, публічних сторінок чи сайтів духовенства вже неможливо порахувати. Проте на основі аналізу контенту та рандомної вибірки нам вдалося виокремити найпопулярніші. Серед основних критеріїв відбору: кількість підписників/спостерігачів (фоловерів), системність та періодичність публікацій на сторінці/у мікроблозі, зворотний зв'язок, запити від аудиторії.

Глава УГКЦ Блаженніший Святослав Шевчук має публічні сторінки в мережі «Фейсбук»⁴³ (122 825 фоловерів) та в мережі «Інстаграм»⁴⁴ (акаунт створено 13 вересня 2020 р., понад 28 000 підписників). Усі його звернення, заяви, інтерв'ю та коментарі публікуються на офіційному сайті УГКЦ і паралельно на вказаних сторінках у соціальних мережах. За його участю

⁴¹ Ютуб-канал «Живе телебачення УГКЦ». URL: <https://www.youtube.com/pressugcc> (дата звернення: 02.02.2022).

⁴² Онлайн-проєкт «Вервиця єднає». URL: https://www.youtube.com/playlist?list=PLSL18EujdU2hJ3UMHL0nvOJ9boayL_tRN (дата звернення: 02.02.2022).

⁴³ Офіційна фейсбук-сторінка Отця і Глави УГКЦ Блаженнішого Святослава. URL: <https://www.facebook.com/head.ugcc> (дата звернення: 10.02.2022).

⁴⁴ Офіційна інстаграм-сторінка Отця і Глави УГКЦ Блаженнішого Святослава. URL: <https://www.instagram.com/head.ugcc/> (дата звернення: 02.02.2022).

відбуваються щонедільні онлайн-трансляції богослужіння з Патріаршого собору Воскресіння Христового (м. Київ) як на «Живе ТБ», так і на сторінках у соціальних мережах. Богослужіння також можна переглядати в записі на офіційній сторінці УГКЦ. Особливої актуальності така форма комунікації набула з березня 2020 р., коли в Україні розпочався карантин та були запроваджені протиепідемічні заходи з метою запобігання хворобі COVID-19.

Акаунти глави УГКЦ не ведуться ним особисто, а є частиною збірного образу власне самої Церкви. Натомість священники, ченці, богопосвячені особи мають право, яке з серпня 2020 р. регламентується Інструкцією про присутність церковних структур, інституцій, духовенства, богопосвячених осіб у мережі «Інтернет»⁴⁵, вести особисті сторінки на соціальних платформах. На основі аналізу контенту сторінок духовенства УГКЦ у соціальних мережах запропоновано структурувати їх за такими тематичними блоками:

– тема евангелізації та популяризації християнських цінностей є близькою для всіх священників, чий сторінки були проаналізовані в ході дослідження. Серед найпопулярніших – тернопільський священник Роман Демуш (Фейсбук – 3 817 друзів⁴⁶; Інстаграм – 687 дописів, 29 530 підписників, 1307 відстежуються⁴⁷). Також священник має сторінки у твіттер, лінкедін, санклауд та на ютубі. Його діяльність у соцмережах, здебільшого в інстаграмі, спрямована на евангелізацію та популяризацію християнських цінностей серед молодих людей. Співорганізатор молодіжного фестивалю «Вітер на-Дії», під час якого

⁴⁵ Інструкція про присутність церковних структур, інституцій, духовенства, богопосвячених осіб КГВА УГКЦ у мережі «Інтернет». URL: http://news.ugcc.ua/documents/%D0%86nstrukts%D1%96ya_pro_prisutn%D1%96st_tserkovnih_struktur_%D1%96nstituts%D1%96y_duhovenstva_bogoposvyachenih_os%D1%96b_kgva_ugkts_v_merezh%D1%96_%D0%86nternet_90469.html (дата звернення: 03.02.2022).

⁴⁶ Фейсбук-сторінка о. Романа Демуша. URL: <https://www.facebook.com/rdemush> (дата звернення: 19.02.2022).

⁴⁷ Інстаграм-сторінка о. Романа Демуша. URL: <https://www.instagram.com/romandemush/> (дата звернення: 19.02.2022).

проводяться відкриті дискусії на інтелектуальних майданчиках із популярними спікерами, інфлюенсерами на актуальні теми; спільні молитви та Божественні літургії, а також виступи музичних гуртів. Є одним із співавторів та учасником евангелізаційного медійного проєкту #за_пости, який уперше реалізували в безрезні-квітні 2021 р. Троє священників-блогерів (о.Тарас Бровді, Падре Серж та о. Роман Демуш) упродовж трьох тижнів на своїх сторінках у соціальних мережах викладали короткі відео про піст, молитву і милосердя. У цей же період 2022 р. священники планують нову серію #за_пости, що пов'язано з популярністю попереднього проєкту (від 4 000 до 10 000 унікальних переглядів) та запитом аудиторії.

Цікавою, з огляду на тему дослідження, є постать ченця отця-редемпториста Сергія Гончарова, відомого як Падре Серж. Він веде свій мікроблог у фейсбуці (9 765 підписників⁴⁸) та створює евангелізаційні пости в інстаграмі (79 дописів, 11 076 читачів, 573 стежать⁴⁹), але найбільше часу займається ютуб-каналом «Падре Серж» (понад 22 000 підписників⁵⁰). У коротких відео він порушує низку так званих «не зручних» тем (дошлюбні зв'язки, кремація, татуювання, алкоголь, корупція тощо), про які мало або зовсім не говорять з амвону, що зробило його канал популярним серед людей віком від 25 до 35 років.

Отець Іван Гнатюк на своїх сторінках у соціальних мережах (фейсбук–стежать 14 389 осіб⁵¹; інстаграм – 334 дописи, 201 342 читача, 38 стежать⁵²) розвінчує міфи та забобони, пов'язані з Церквою, залучає підписників до спільних онлайн-

⁴⁸ Публічна сторінка у фейсбуці «Падре Серж». URL: <https://www.facebook.com/padreserge> (дата звернення: 20.02.2022).

⁴⁹ Інстаграм-сторінка «Падре Серж». URL: https://www.instagram.com/padre_sergio/ (дата звернення: 20.02.2022).

⁵⁰ Ютуб-канал «Падре Серж». URL: <https://www.youtube.com/channel/UCAkH-mhUcDi5RR-p38P7OdQ> (дата звернення: 20.02.2022).

⁵¹ Фейсбук-сторінка о. Івана Гнатюка. URL: <https://www.facebook.com/hnatiuk.ivan> (дата звернення: 20.02.2022).

⁵² Інстаграм-сторінка о. Івана Гнатюка. URL: https://www.instagram.com/hnatiuk_ivan/ (дата звернення: 20.02.2022).

молитов, зокрема, традиційною є молитва на вервиці, проводить прямі ефіри, де дає відповіді на запитання вірян.

– тема капеланства, служіння духівника в зоні проведення антитерористичної операції актуальна для сторінки Андрія Зелінського (Фейсбук – стежить 14 721 особа⁵³, Інстаграм – 890 дописів, 2606 читачів, 1364 стежать⁵⁴).

– біблійна тематика, аналіз Святого Письма, онлайн-катехизація здебільшого простежується в дописах (фейсбук – стежать 1908 осіб⁵⁵) та відео-проповідях на ютуб-каналі о. Юрія Щурка «Жити словом»⁵⁶, владики Венедикта Алексійчука (фейсбук – стежать 12 652 особи⁵⁷), о. Любомира Яворського (фейсбук – стежить 1 138 осіб⁵⁸).

– соціальна тематика найбільш помітна в дописах єромонаха Юстина Бойка (фейсбук – стежать 35 058 осіб⁵⁹), о. Луки Михайловича (фейсбук – стежать 15 876 осіб⁶⁰).

Як бачимо, кількість підписників дуже різна, що пов'язано з цільовою аудиторією, сферою суспільних інтересів, обраною соціальною платформою. Важливим аспектом у діяльності священників-блогерів УГКЦ із десятками тисяч підписників є те, що вони транслюють у соцмережах не лише професійний вимір свого життя, але й особистісно-побутовий, що лише підсилює їхню популярність, особливо серед молоді.

⁵³ Фейсбук-сторінка о. Андрія Зелінського. URL:<https://www.facebook.com/andriy.zelinskyu> (дата звернення: 03.02.2022).

⁵⁴ Інстаграм-сторінка о. Андрія Зелінського. URL: <https://www.instagram.com/andriyzelinskyu/> (дата звернення: 03.02.2022).

⁵⁵ Фейсбук-сторінка о. Юрія Щурка. URL: <https://www.facebook.com/yuriy.shchurko> (дата звернення: 10.02.2022).

⁵⁶ Ютуб-канал «Жити словом».URL: <https://www.youtube.com/user/yuriyshchurko/playlists> (дата звернення: 10.02.2022).

⁵⁷ Фейсбук-сторінка владики Венедикта Алексійчука. URL: <https://www.youtube.com/user/yuriyshchurko/playlists> (дата звернення: 10.02.2022).

⁵⁸ Фейсбук-сторінка о. Любомира Яворського. URL:<https://www.facebook.com/lyubomyr.yavorskyu> (дата звернення: 03.02.2022).

⁵⁹ Фейсбук-сторінка ерм. Юстина Бойка. URL: <https://www.facebook.com/justyn.studyt> (дата звернення: 03.02.2022).

⁶⁰ Фейсбук-сторінка о. Луки Михайловича. URL: <https://www.facebook.com/luca.mykhaylovych> (дата звернення: 03.02.2022).

Пропедевтичну та євангелізаційну місію УГКЦ реалізує за допомогою мобільних застосунків. Вона має кілька молитовних додатків. Зокрема, у 2014 р. Юрій Галаван розробив «Молитовник УГКЦ»⁶¹ із текстами молитов, християнськими піснями, духовними настановами та притчами. Цей молитовник має онлайн-аналог в інтернеті та функціонує чотирма мовами – українською, англійською, польською та російською.

У 2014 р. створений застосунок «ДивенСвіт Календар УГКЦ»⁶² (автор Андрій Мартинишин). Це мобільний інтерактивний церковний календар із датами релігійних свят і днями вшанування святих та молитвами до них, короткими літургійними текстами тощо. Цим календарем також можна користуватись онлайн на платформі інформаційно-пізнавального видання «ДивенСвіт».

У 2018 р. запущено застосунок «СпільноТи»⁶³, що працює за принципом інтерактивної карти. Якщо дозволити додатку використовувати ваші геодані, то він натомість запропонує найближчі до вас громади та осередки УГКЦ.

Для катехизації дітей у 2018 р. УГКЦ було створено 4 мобільні гри на основі біблійних сюжетів: «Створення світу», «Ноїв ковчег», «Різдво Христове», «Мойсей та 10 заповідей». Додаток розрахований на дітей віком від 3 до 10 років і, окрім ілюстрованих сюжетів, містить інтерактивні компоненти «Чи знаєш ти?» для кращого пізнання Святого Письма та власне самі ігри. Такий додаток свідчить про орієнтованість на усіх членів громади.

Попри формування та роботу різноманітних комунікаційних каналів УГКЦ, про формування проєкту комунікаційної стратегії почали говорити останні кілька років. Фактична реалізація проєкту розпочалась із рішень, прийнятих під час п'ятої сесії Синоду Єпископів Києво-Галицької митрополії УГКЦ 21 березня 2019 р. Серед іншого в синодальній постанові містяться

⁶¹ Молитовник УГКЦ. URL: <https://www.praycatholic.org/> (дата звернення: 20.01.2022).

⁶² ДивенСвіт Календар УГКЦ. URL: <https://calendar.dyvensvit.org/> (дата звернення: 20.01.2022).

⁶³ Додаток «СпільноТи» УГКЦ. URL: <https://spilnoty.pp.ua/> (дата звернення: 20.01.2022).

положення про необхідність призначення прес-секретарів у всіх єпархіях та екзархатах, як осіб, що відповідатимуть за медійну діяльність Церкви. Уже в травні 2019 р. були проведені перші формаційні тренінги з медіаграмотності для прес-секретарів та відповідальних за церковні ЗМІ.

Першим етапом до розробки комунікаційної стратегії стало створення Патріаршої ради із суспільних комунікацій УГКЦ 7 травня 2019 р. Діяльність ради регламентована відповідним положенням⁶⁴. Серед завдань, прописаних у положенні, – «розроблення стратегічних цілей комунікації Церкви; опрацювання комунікаційних цілей реагування на кризові ситуації та виклики»⁶⁵.

У серпні 2020 р. на трирічний термін впроваджена в дію Інструкція про присутність церковних структур, інституцій, духовенства, богопосвячених осіб Києво-Галицького Верховного Архиепископства УГКЦ у мережі «Інтернет»⁶⁶. Цей документ засвідчує розуміння важливості належної презентації Церкви у віртуальному просторі, встановлює та регламентує межі такої презентації та є актуальним кроком на шляху до впорядкування мережевої діяльності УГКЦ.

Інструкція складається зі вступу, семи розділів та кінцевих положень. Основний меседж Інструкції: інтернет – технологія, що відкриває нові комунікаційні можливості між душпастирями та вірянами, тому її важливо використати в релігійній діяльності. Однак цей інструмент за неправильного використання може завдати більше шкоди, аніж користі. Тому мета Інструкції –

⁶⁴ Положення про Патріаршу раду соціальних комунікацій УГКЦ. URL: http://ugcc.ua/official/official-documents/instruktsiya/polozhennya_pro_patr%D1%96arshu_radu_sots%D1%96alnoi_komun%D1%96kats%D1%96i_ugkts_86229.html (дата звернення: 17.02.2022).

⁶⁵ Там само.

⁶⁶ Інструкція про присутність церковних структур, інституцій, духовенства, богопосвячених осіб КГВА УГКЦ у мережі «Інтернет». URL: http://news.ugcc.ua/documents/%D0%86nstrukts%D1%96ya_pro_prisutn%D1%96st_tserkovnih_struktur_%D1%96nstituts%D1%96y_duhovenstva_bogoposvyachenih_os%D1%96b_kgva_ugkts_v_merezh%D1%96_%D0%86nternet_90469.html (дата звернення: 03.02.2022).

регулювати діяльність душпастирів та членів їхніх сімей, як публічних духовних осіб, у мережі «Інтернет». У IV розділі «Принципи ведення індивідуальних облікових записів і профілів» чітко прописано: «Активність у соціальних мережах треба спрямовувати на поширення Христової Благовісті, духовне добро вірних та розвиток Церкви. Хоча особисті облікові записи у фейсбуці, твіттері, інстаграмі, телеграмі або в інших соцмережах є приватними, однак вони ніколи не відокремлені від пастирського та чернечого служіння»⁶⁷.

Така Інструкція – це перший прецедент серед традиційних українських християнських Церков. Її введення в дію означає не що інше, як визнання віртуального простору важливим і незамінним майданчиком для комунікації, евангелізації, пропедевтики церковного вчення тощо. Прикінцеві положення Інструкції закликають душпастирів і богопосвячених осіб до навчання медіаграмотності.

ФОРМУВАННЯ ОБРАЗУ ЦЕРКВИ В МЕРЕЖЕВОМУ ПРОСТОРИ (НА ПРИКЛАДІ РКЦ В УКРАЇНІ)

Медійний ландшафт УГКЦ має багато точок дотику з Римо-Католицькою Церквою в Україні (РКЦ). Тому для порівняльного аналізу та розуміння масштабів комунікаційної діяльності УГКЦ вважаємо за доцільне розглянути і комунікацію РКЦ.

Одним із перших засобів масової інформації РКЦ стало видання «Credo», засноване вінницькими студентами-католиками на початку 1990-х рр. Основна мета – популяризація вчення Церкви та катехизація молоді. З 2009 р. поряд із паперовою версією, яка виходила один раз на місяць, з'явився католицький інтернет-часопис «Credo»⁶⁸. Сайт постійно розвивається та активно функціонує. Ресурс складається з таких основних рубрик: «Новини», «Публікації», «Духовність», «Молитовник», «Літургія», «Афіша», «Навігатор», «Блоги», «Часопис», які мають

⁶⁷ Там само.

⁶⁸ Інтернет-часопис «Credo». URL: <https://credo.pro/> (дата звернення: 15.02.2022).

численні підрубрики. Інтернет-часопис має сторінки в таких соціальних мережах, як фейсбук (82 734 особи стежать за сторінкою)⁶⁹, інстаграм (4139 дописів, понад 11 200 підписників, 539 відстежується)⁷⁰ та ютуб-канал «Credo24», на який підписані понад 28 тисяч користувачів⁷¹. На сайті також є інтерактивна рубрика «Прошу помолитися», де можна залишити своє молитовне прохання.

У жовтні 2013 р. Декретом митрополита львівського архієпископа Кир Ігоря Возняка був створений портал «Milites Christi Imperatoris»⁷² (Воїни Христа Царя), до якого належать інформаційний сайт «Католицький оглядач» та медіасайт «Католицький медіаоглядач». Останній з 2017 р. не функціонує.

На вебсайті «Католицький оглядач»⁷³ висвітлюється інформація про розвиток та діяльність і УГКЦ, і РКЦ в Україні, Сайт рубрикується так: «Новини», «Партнери», «Про сайт», «Архів новин», «Паломництва», «Книгарня». Ресурс має активні сторінки у фейсбуці, за якою стежать понад 34 000 осіб⁷⁴ та канал на відеохостингу «Ютуб» з аудиторією у понад 7500 користувачів⁷⁵.

РКЦ в Україні має також офіційні ресурси: Офіційний сайт Апостольської нунціатури в Україні⁷⁶, Офіційний сайт РКЦ в Україні⁷⁷, інформація з якого публікується на офіційній

⁶⁹ Фейсбук-сторінка «Credo». URL: <https://www.facebook.com/credoua.org/> (дата звернення: 15.02.2022).

⁷⁰ Інстаграм-сторінка «Credo». URL: <https://www.instagram.com/credo.pro/> (дата звернення: 15.02.2022).

⁷¹ Ютуб-канал «Credo». URL: https://www.youtube.com/channel/UCvEArT8Zk1MKWGLC9s4Wi_w (дата звернення: 15.02.2022).

⁷² Інтернет-портал «MilitesChristiImperatoris». URL: <http://christusimperator.org/> (дата звернення: 15.2.2022).

⁷³ Інформаційний сайт «Католицький оглядач». URL: <http://catholicnews.org.ua/> (дата звернення: 15.02.2022).

⁷⁴ Фейсбук-сторінка «Католицький оглядач». URL: <https://www.facebook.com/catholicnews.org.ua/> (дата звернення: 15.02.2022).

⁷⁵ Ютуб-канал «Католицький оглядач». URL: <https://www.youtube.com/c/CatholicNewsOrgUa/about> (дата звернення: 15.02.2022).

⁷⁶ Апостольська нунціатура в Україні: офіційний сайт. URL: <https://nunciaturekyiv.org/uk/> (дата звернення: 22.02.2022).

⁷⁷ Римсько-католицька церква в Україні: офіційний сайт. URL: <https://rkc.org.ua/> (дата звернення: 16.02.2022).

сторінці конфесії у фейсбуці (стежать 7168 осіб⁷⁸) та Католицький Медіа-Центр Конференції римсько-католицьких єпископів в Україні⁷⁹. Перелічені ресурси виконують здебільшого функцію інформування вірян про діяльність конфесії, містять щоденні новини з різних єпархій, екзархатів та інших конфесійних інституцій, аналітичні матеріали та роздуми духовенства щодо актуальних проблем в Україні та світі загалом, інтерв'ю з отцями, а також довідкову інформацію.

З 2010 р. українські римо-католики отримали змогу слухати літургію, катехизи священників, долучатися до спільних молитов Розарію завдяки «Радіо Марія»⁸⁰. Долучитися до Всесвітньої католицької радіостанції «Радіо Марія» спочатку змогли в Києві, але завдяки веденню мовлення також у мережі «Інтернет» сьогодні кожен охочий може скористатися цим комунікаційним каналом. В Україні щоденна аудиторія каналу становить понад 50 000 осіб. Також римо-католики можуть користуватися Eternal Word Television Network⁸¹ з грудня 2011 р. Це всесвітня католицька мережа кабельного телебачення, яка транслює програми через радіо, телебачення та інтернет.

У березні 2019 р. ченцями з Товариства Ісуса в Україні було розроблено мобільний застосунок іМолитва⁸² – молитовний простір на щодень. Розробники в основу додатку поклали ідею духовних вправ святого Ігнатія Лойоли, так зване «споглядання Божого слова». Під час прослуховування десятихвилинної молитви чи уривка Святого Письма вірянин повинен візуалізувати для себе Бога, стати співучасником конкретної біблійної сцени.

⁷⁸ Офіційна сторінка у фейсбуці Римо-Католицької церкви в Україні. URL: <https://www.facebook.com/roman.catholic.church.ua> (дата звернення: 16.02.2022).

⁷⁹ Католицький Медіа-Центр Конференції римсько-католицьких єпископів в Україні. URL: <http://kmc.media/> (дата звернення: 16.02.2022).

⁸⁰ Радіо Марія. URL: <http://radiomaria.org.ua/> (дата звернення: 16.02.2022).

⁸¹ Eternal Word Television Network. URL: <https://ewtn.org.ua/> (дата звернення: 16.02.2022).

⁸² Мобільний додаток «іМолитва». URL: <https://imolytva.org/> (дата звернення: 16.02.2022).

У липні 2021 р. Пасторальна Рада Мукачівської Дієцезії запустила на ютубі євангелізаційний медіапроект Veritas (понад 3200 підписників)⁸³. Відео на каналі публікуються двома мовами: українською та угорською. Медіапроект створено з метою популяризації вчення Церкви, тлумачення текстів Святого Письма та міркування духовенства над соціально важливими проблемами.

Діяльність цих комунікаційних каналів набула особливого значення в період пандемії коронавірусної хвороби з березня 2020 р. Духovenство РКЦ в Україні з повагою поставилося до карантинних обмежень та рішень українського уряду. Основні форми взаємодії з вірянами стали дистанційними. У Рекомендації Єпископату для пастирів у часі епідемії коронавірусу вказується, що Слово Боже духовенство повинно доносити до вірян через усі можливі комунікаційні канали: радіо, телебачення, мережу Інтернет, соціальні мережі. Наприклад, окрім домашньої катехизи для дітей, єпископат України закликав отців у час пандемії проводити катехизи за допомогою сучасних засобів комунікації, зокрема і на своїх особистих сторінках у соціальних мережах. Порівняно з духовенством інших християнських конфесій в Україні, римо-католицькі отці використовують публічні чи персональні сторінки здебільшого для інформатизації та євангелізації. Наприклад, о. Микола Мишовський (фейсбук – стежать 2700 осіб⁸⁴), який також є директором видання «Credo», на своїй сторінці здебільшого поширює актуальну інформацію з сайту та публікує дописи на соціальну тему.

Єпископ Едвард Кава має публічну сторінку у фейсбуці, за якою стежать 4 914 осіб⁸⁵. Вона наповнюється з періодичністю 2-3 дописи на тиждень, або ж актуальний допис у день церковного свята відповідно до католицького календаря. Для

⁸³ Євангелізаційний медіапроект «Veritas». URL: <https://www.youtube.com/channel/UCPwxsVUddmW9ZpF8xjYmiDg> (дата звернення: 17.02.2022).

⁸⁴ Фейсбук-сторінка о. Миколи Мишовського. URL: <https://www.facebook.com/xmykola> (дата звернення: 15.02.2022).

⁸⁵ Фейсбук-сторінка єпископа Едварда Кави. URL: <https://www.facebook.com/bpEdwardKawa> (дата звернення: 15.02.2022).

більшості дописів характерне роздумування над уривками Святого Письма чи молитовні звернення до вірян. За подібною аналогією веде сторінку у фейсбуці (стежать – 7081 особа⁸⁶) єпископ Віталій Кривицький.

ВИСНОВКИ

Засоби соціальної комунікації завжди були важливим елементом суспільного розвитку, тому Церква у своїй діяльності здебільшого прихильно ставилася до таких благ цивілізації. Проаналізувавши документи Католицької Церкви, можна зробити висновок, що, з одного боку, засоби комунікації створені з метою забезпечити людські потреби, але, з іншого боку, містять чимало небезпек. Сучасний понтифік є реформатором, тому і Церква не відчужує все нове, намагається відповісти на виклики часу та імплементувати у свою діяльність можливі інновації.

Благословення папи Римського та розуміння того, наскільки інтенсивно відбувається взаємодія між людьми, обмін думками й комунікація загалом у мережевому просторі, інтенсифікували процес освоєння інтернету українськими католицькими конфесіями.

Комунікаційна діяльність УГКЦ репрезентована широкою мережею інтернет-ресурсів: офіційними сайтами, сайтами структурних підрозділів та осередків Церкви, конфесійними інтернет-виданнями, наявністю інтернет-мовлення через радіо і телебачення, введення комунікації священниками, духовними особами з вірянами через особисті сторінки в соціальних мережах тощо. Греко-католицьке духовенство поступово навчилося використовувати інтернет-простір для реалізації комунікативної, просвітницької, благодійної, пропагандистської функцій, прозелітизму, взаємодії з послідовниками. Суспільство натомість позитивно сприйняло новостворений образ

⁸⁶ Фейсбук-сторінка єпископа Віталія Кривицького. URL:<https://www.facebook.com/vitalii.kryvytskyi> (дата звернення: 15.02.2022).

духівника-блогера, який, за прикладом свого Вчителя, «промовляє до людей, виходячи з обставин тогочасного життя».

РКЦ в Україні менш активна в мережевому просторі. Наявні офіційні ресурси та конфесійні медіа використовують здебільшого для інформування вірян про діяльність Церкви. Що стосується персональних сторінок духовенства РКЦ у соцмережах, то порівняно з духовенством УГКЦ їх є значно менше. Попри їхню наявність, ведуться вони не систематично і здебільшого виконують презентаційну та євангелізаційну функції.

Як і будь-яка сучасна організація, Церква повинна дбати про власну репутацію, грамотно реагувати на будь-які репутаційні загрози, а найбільше інвестицій вона повинна спрямовувати на формування довірливих взаємин із вірянами. Обличчям Церкви сьогодні стала нова генерація прогресивних священнослужителів, які не бояться інновацій, активно використовують їх для комунікації, душпастерства та євангелізації, що відображається у прихильному ставленні до конфесії серед молоді. Така тенденція посилила прагнення Церкви бути присутньою у ново-медійному просторі, ефективно поширювати добрі новини та повідомлення про конфесійне життя, швидко реагувати на суспільні запити.

З огляду на сформовану мережу комунікаційних каналів УГКЦ та їх активну імплементацію в конфесійній діяльності, а також наявні документи – синодальні постанови, Інструкцію про присутність церковних структур, інституцій, духовенства, богопосвячених осіб КГВА УГКЦ у мережі «Інтернет», можна стверджувати про поступове формування та апробацію майбутньої комунікаційної стратегії Церкви.

Максим Балаклицький¹

УКРАЇНСЬКІ ПРОТЕСТАНТИ І ЦИФРОВА КУЛЬТУРА

Український протестантизм в останні десятиліття знайшов сприятливий ґрунт в інтернет-середовищі. Із часом онлайн-діяльність почала дублювати й навіть – за часів пандемії коронавірусу – склала конкуренцію оффлайновій, дозволивши охопити нові території та спільноти. Незважаючи на це, більшість українських протестантів сприймає інтернет більше як маркетинговий інструмент.

Цей розділ має три частини. У першій ідеться про цифрову комунікацію українських протестантів і напрями студій у цій сфері. У другій проаналізовано ідеологічні реакції протестантських мислителів на пандемію. У третій подано статистичний огляд YouTube-трансляцій протестантських громад України.

Спершу ці тексти вийшли англійською у спеціальному номері журналу «Occasional Papers on Religion in Eastern Europe» (університет Джорджа Фокса, США, редактори цього числа – Валентина Куриляк і Максим Балаклицький)². Тепер їх оприлюднюємо в адаптації для українського читача.

¹ *Балаклицький Максим* – доктор наук із соціальних комунікацій, професор кафедри журналістики Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна.

² Ukrainian Protestants. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2021. Vol. 41. Iss. 4. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss4/> (дата звернення: 21.01.2022).

ЧАСТИНА ПЕРША ЦИФРОВА КОМУНІКАЦІЯ УКРАЇНСЬКИХ ПРОТЕСТАНТІВ

У цій частині розглянуто два аспекти діалогу протестантів із цифровою культурою: освітній та прикладний. Освітній напрям представлений екуменічною навчальною програмою з цифрового богослов'я, ініційованою протестантами. Цей освітній осередок прагне здолати конфесійні відмінності, запропонувавши загальнохристиянський порядок щодо місії й місця Церкви в цифровому світі. Прикладний аспект представлений студіями з інтернет-комунікації українських протестантів.

ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМУ

Із першої половини ХХ ст. протестантизм в Україні складається з баптистів, п'ятидесятників, адвентистів сьомого дня³. Антитринітарне крило представлено Свідками Єгови, хоча між ними й протестантською більшістю панує взаємне невизнання, і контакти практично відсутні. У пострадянський період в Україні виникло декілька хвиль харизматичного руху, але евангельська більшість дещо дистанціюється від харизматів, а спроби найпопулярніших харизматичних пасторів створювати мегацеркви викликають із боку евангеліків богословський та адміністративний опір⁴. Церква (для українців це переважно православ'я, яке сповідують 80% населення) виконує чимало

³ Історія релігії в Україні: навч. посіб. Київ, 2002. 424 с.; Історія релігій в Україні. У 10 т. Т. 6. Пізній протестантизм в Україні (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови). Київ ; Дрогобич, 2007. 632 с.; Wanner С. Communities of the converted: Ukrainians and global Evangelism. Ithaca, 2007. 305 p.

⁴ Заявление старших служителей христианских евангельских церквей Украины по поводу деятельности Сандея Аделаджи, повлекшей за собой негативные последствия для христиан Украины. URL: https://old.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=674%3A1&catid=50%3Azv&Itemid=78&lang=ru (дата звернення: 18.01.2022); Обращение глав Евангельских Церквей Украины от 25.04.2016, касательно Сандея Аделаджи и Владимира Мунтяна. URL: <https://old.kemokiev.org/worldnews/2957-obrashhenie-glav-evangelskih-tserkvej-ukrainy-ot-25-04-2016-kasatelno-sandeya-adeladzi-i-vladimira-muntyana> (дата звернення: 18.01.2022).

представницьких функцій, де найважливішою є етнічно-політична: «українець – значить православний». Перебування у складі різних держав і складна політична історія сформували унікальну конфесійну палітру на цих землях, де Україна більше схожа не на Європу з опцією «відвідувати національну Церкву або не відвідувати ніякої», а на США, де існує реальний вибір конфесійних ідентичностей⁵.

За позицію «Церкви номер два» в Україні де-факто змагаються греко-католики (близько 10% населення) й (переважно пізні / євангельські) протестанти (близько 2%)⁶. Сучасний пострадянський період вивчення медійної діяльності українських протестантів очікувано почався з огляду й систематизації їхніх здобутків попередніх часів. У цих роботах з історії протестантизму на українських землях конфесійна періодика (або її заміни в періоди, де влада забороняла цим Церквам видавничу діяльність) постає як документальне джерело⁷. Згодом протестантська преса або самвидав минулих часів стає і самостійним предметом дослідження: як вияв національної культури⁸, прояв опозиційності щодо радянського режиму⁹. Медіатизовані

⁵ Casanova J. Ethno-linguistic and religious pluralism and democratic construction in Ukraine. *Barnett A. Rubin & Jack Snyder. Post-Soviet Political Order: Conflict and State Building*. Routledge, 1998. P. 81-103.

⁶ Cherenkov M. Protestants and the Ukrainian Greek Catholic Church: In Search of Inclusive Solutions. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2018. Vol. 38. Iss. 2. P. 40-54.

⁷ Історія євангельсько-баптистського руху в Україні. Матеріали й документи. Сост. Головащенко С.І. Одеса, 1998. 277 с.; Решетніков Ю. Становлення та диференціація євангельського руху в Україні: дис. ... канд. філос. наук. Київ, 2000. 191 с.; Монолатій І. Українсько-німецькі міжконфесійні взаємини на Покутті у висвітленні часопису «Віра і наука». *Збірник праць Науково-дослідного центру періодики*. 2001. Вип. 9. С. 141–153.

⁸ Клачков Я. Протестантська преса для українців у Польщі (1918–1939). *Збірник праць науково-дослідного центру періодики*. 2004. Вип. 12. С. 62-82; Ігнатуша А. Протестантська періодика України як суспільно-політичне явище 20-х рр. ХХ ст.: автореф... канд. іст. наук. Запоріжжя, 2009. 20 с.

⁹ Лахно О. Підпільна видавнича діяльність як прояв опозиційності Спільки церков євангельських християн-баптистів. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2007. № 2. С. 45-51.

форми діяльності протестантських Церков розглядають як етапи суспільної місії¹⁰, прояви самоорганізації вірян, приклади низової ініціативи¹¹, способи конфесійної репрезентації¹², аналізують їхні богословські й організаційні відмінності¹³. Тому загальноконфесійний огляд віртуалізованої протестантської релігійності, яка має місце в Україні, є важливим і актуальним напрямом досліджень.

ЦИФРОВЕ БОГОСЛОВ'Я

Незважаючи на описовий та фрагментарний характер більшості студій про медійну активність українських протестантів, цей фокус дослідження приживається в науковому дискурсі та збагачується за рахунок пошукових наукових напрямів, які реалізуються на кафедрах релігійної журналістики, релігієзнавчих відділеннях та історичних відділах. Новим явищем є протестантське цифрове богослов'я в Україні. Саме ця ніша була найменш розвинутою та досліджуваною з моменту розпаду Радянського Союзу. І це не дивно, оскільки досвідчені науковці в середовищі українських протестантів почали з'являтися нещодавно, лише в останнє десятиліття спостерігаємо появу дисертацій у царині богослов'я, авторами яких є протестанти. Тому можемо з упевненістю стверджувати, що українське протестантське богослов'я на десятиліття відстало від сучасних світових тенденцій. Те, що для Заходу становить пройдені етапи, для протестантів-інтелектуалів з України є сферою для ознайомлення і подальших наукових пошуків.

¹⁰ Мокієнко М. Пізній протестантизм в Україні: інституційний та суспільно-політичний аспекти (1991–2004 рр.) : дис.... канд. іст. наук. Запоріжжя, 2007. 224 с.

¹¹ Спос О. Соціально-політичні і соціокультурні імплікації пізнього протестантизму в процесі трансформації українського суспільства: дис. ... канд. філос. наук. Київ, 2008. 219 с.

¹² Свистунов С. Особенности внешних коммуникаций религиозных организаций: на примере протестантизма. *Гуманитарные науки: межвузовский сборник научных статей*. Часть I. Караганда, 2009. С. 174-179.

¹³ Петрушкевич М. Конфесійні особливості протестантської комунікативної системи. *Наукові записки. Серія «Культурологія»*. Острог, 2010. Вип. 5. С. 467-471.

Навесні 2019 р. навчальна програма з цифрового богослов'я стартувала в Україні за співробітництва Центру цифрової теології Даремського університету (Велика Британія) і двох українських освітніх осередків – християнського центру «Реаліс», співробітники якого є здебільшого протестантами, і громадської організації «Відкритий православний університет Святої Софії-Премудрості». Викладачі програми визначають цифрову теологію як спроби осмислити теїстичну віру в контексті цифрової культури¹⁴. Вони виокремлюють кілька різних рівнів або хвиль цифрової теології: 1) використання цифрової технології для поширення (to communicate) або викладання теології як традиційної академічної дисципліни; 2) теологічні дослідження, уможливлені цифровізацією або цифровою культурою; 3) навмисне, тривале та осмислене теологічно підкріплене залучення в цифровізацію/цифрову культуру¹⁵. Схоже, що дослідниця Хейді Кемпбелл постає одним із головних експертів у цій галузі¹⁶.

Програма складається з чотирьох модульних курсів: теологія, культура й етика; біблійна теологія та культура; сучасні питання християнської етики; цифрові технології та культура. Програма триває понад рік. Випускники отримують сертифікат із правом навчатися в магістратурі Даремського університету на базі центру «Реаліс». Автори програми: вчені Дослідницького центру цифрового богослов'я Даремського університету (Centre For Digital Theology, Велика Британія) та співробітники центру «Реаліс». Лектори: Пітер Філліпс (Даремський університет,

¹⁴ Цифровое богословие. Что это? Как это? Для чего это? Сергей Тимченко в Realis Talks #2. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Cf0nXtsrEQw> (дата звернення: 18.01.2022).

¹⁵ Phillips P., Schiefelbein-Guerrero K. & Kurlberg, J. Defining Digital Theology: Digital Humanities, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network. *Open Theology*. 2019. 5(1). P. 37-39.

¹⁶ Campbell H. When Religion Meets New Media. Abingdon, 2010; Campbell H. (ed.), Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds. London, 2013; Campbell H., Garner S. Networked Theology: Negotiating Faith in Digital Culture. Baker Academic, 2016; Campbell H. The Distanced Church: Reflections on Doing Church Online. 2020. URL: <https://oaktrust.library.tamu.edu/handle/1969.1/187891> (Last accessed: 25.01.2022).

Велика Британія), Йонас Курлберг (Даремський університет, Велика Британія), Стефен Вільямс (Університет Квінс, Ірландія), о. Георгій Коваленко (Відкритий православний університет, Україна), Сергій Тимченко (християнський центр «Реаліс», Україна). Лекції стосувалися етики й обмежень штучного інтелекту, Біблії у соцмережах, трансгуманізму, позаземних цивілізацій, місії через ІТ-професії.

Цільова аудиторія: священнослужителі (пастори, священники, місіонери, проповідники, співробітники місій), фахівці у сфері цифрових технологій, релігієзнавці та науковці, а також широке коло християн, які цікавляться впливом цифрового світу на християнство та сучасну проповідь.

Організатори української навчальної програми декларують такі її цілі: надати загальний вступ доцифрового богослов'я як частини більш широкого богословського проекту в його історичному та інтелектуальному розвитку; сприяти студентам у розумінні християнської думки різних традицій в їхньому історичному, соціальному та культурному контексті; допомогти студентам критично оцінювати і розбиратися в діджитал-культурі та її впливі на сучасне суспільство; дослідити богословську етику діджитальної культури; зрозуміти, як зміни, що відбуваються в церкві завдяки діджитал-культурі, впливають на місію Церкви.

У центрі уваги навчальної програми перебуває богословська оцінка цифрової культури й пошук спроб християнської місії за цих умов. Організатори намагаються не дати цифровому контексту перекрутити, спотворити євангельське послання. «Присутність Бога не обмежується живим спілкуванням. У неживому, цифровому спілкуванні Господь залишається таким самим», – заявляють вони¹⁷. Цифрове середовище також розглядається і як спосіб практикувати віру: «Отже, я вірую в те, що Господь має бути присутнім у технологіях і що Він мусить через них говорити. Саме тому Бога присутність виправдовує технології. Якщо ж Бог – у технологіях, то і ми можемо зустрітися

¹⁷ Гордеев О. «Більше розуміння Бога та людей». Випускники програми «Цифрове богослів'я» про зміну бачення світу та суспільства. URL: <https://realis.org/news/digital-theology-program-reviews/> (дата звернення: 18.01.2022).

з Ним через ці технології»¹⁸. І поза цією програмою українські протестанти помічають цифрове середовище й ведуть богословські рефлексії щодо нього.

СТУДІЇ ІНТЕРНЕТ-КОМУНІКАЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ ПРОТЕСТАНТІВ

На думку Світлани Козиряцької, «починаючи з 2010 р., українські дослідники активно стали приділяти увагу ролі інтернету в релігійній комунікації, специфіці новин у релігійних інтернет-виданнях України, якості новинної інформації на релігійну тематику у світських мережевих ЗМІ, аналізу медіа-стратегій Церкви в інтернеті відповідно до вчення про комунікацію та її засоби»¹⁹. До цього часу їхню увагу поглинала церковна преса. А студії радіо і телевізійних публікацій формують меншу групу, творючи нішевий сегмент.

За оцінкою авторки, «розподіл наукових інтересів (залежно від функцій сучасних релігійних медіа, які чітко проглядаються)... розділяється на три сфери: 1) релігійна журналістика, вивчення якої відбувається в такій системі координат: типологія видань релігійних (конфесійних), їх функції, співвідношення професійної (журналістської) та конфесійної складових у цих виданнях, тобто йдеться про пріоритетність журналістських стандартів або ж конфесійної політики, функціонування етно-релігійних стереотипів у медіа-середовищі тощо; 2) PR-стратегії християнських Церков крізь призму віртуальних медій і ресурсів; 3) місіонерство та евангелізація в інтернеті як комунікативні стратегії конфесій»²⁰.

¹⁸ Гордеев О. «Ідея цифрового богослов'я – посадити за один стіл цифрову культуру і богослов'я», – Пітер Філіпс. URL: https://risu.ua/ideya-cifrovogo-bogoslov-ya-posaditi-za-odin-stil-cifrovu-kulturu-i-bogoslov-ya-piter-fillips_n103547 (дата звернення: 18.01.2022).

¹⁹ Козиряцька С. Релігійна журналістика в Україні: огляд наукових праць. *Держава та регіони. Серія: Соціальні комунікації*. 2018. № 1 (33). С. 67-72.

²⁰ Там само.

Більшість студій перелічують конкретні інтернет-видання українських протестантів і називають їхні завдання²¹. Загалом функції християнських медіа-ресурсів розділяють на два види: «медійні (інформаційна, комунікаційна (зовнішня і внутрішня комунікація), новинна, ціннісно-регульовальна, рекреативна, створення архівів і депозитаріїв, баз даних, зв'язки з громадськістю, установами зв'язків між членами громади) та власне конфесійні (місіонерство, євангелізація, катехізація, прозелітизм, координація служінь Церкви, благовістя, апологетична, транслявання інформації релігійного змісту або тієї, що стосується релігійної діяльності, яка відбувається за межами кібер-простору, згуртування й утримання вірян через формування необхідного інформаційного поля)»²².

У XXI ст. релігійне життя переміщується в інтернет-середовище. Це спричинило сплеск діяльності електронних конфесійних ЗМІ різних видів і зробило їх новими засобами для донесення місії Церкви в українському суспільстві.

Світлана Филипчук аналізує протестантські офіційні сайти, соціальні мережі, блогосферу за окресленими Е. Тоффлером ознаками нових медіа: інтерактивність, мобільність, зворотність і можливість взаємозв'язку²³. Вихід Церков в інтернет надав їм додаткові інструменти для досягнення своїх завдань і мав демократизаційний ефект, залучивши велику кількість рядових віруючих до оцінки, обговорення, поширення і виробництва релігійного контенту. Це новий форум, який надає для християнських конфесій інтернет-середовище, трансформує традиційні види соціальної та релігійної взаємодії. Зокрема, блогінг у соцмережах виводить релігійну інформацію за межі церковного кола, робить її доступною для ширшого,

²¹ Пальчинська М. Віртуалізація у релігійному житті сучасної України (соціально-філософський аспект: дис... канд. філос. наук. Київ, 2009. 193 с.; Петрушкевич М. Релігійні комунікації: християнський контекст. Острог, 2011. 288 с.

²² Козиряцька С. Мережеві християнські видання українського медіапростору. Запоріжжя, 2017. С. 30.

²³ Филипчук С. Трансформації нових медіа християнських конфесій України. *Схід*. 2018. 5(157). С. 92-98.

позацерковного загалу, ставить на один щабель офіційні повідомлення і думки неформальних лідерів онлайн-спілкування. Зауважимо, резюмувала С. Филипчук, що важливі інновації останніх років – це поширення прямих трансляцій у соцмережах Facebook і YouTube, які протестанти роблять частіше від інших конфесій, а також поява заснованих протестантами Telegram-каналів.

Тому можемо сказати, що період Web 1.0 у протестантській комунікації тривав десь до кінця 2000-х. Це були окремі сайти, аудиторія нечисленна, молодіжна, можливості зворотного зв'язку обмежені. Умовним поворотом до Web 2.0 можна вважати 2013 рік, коли на міжнародному ринку продаж смартфонів перевищив кількість мобільних телефонів, а в Україні почався Євромайдан, який загострив попит на оперативну інформацію.

Мобільний інтернет четвертого покоління поширюється в Україні з 2018 р.²⁴, починаючи з найбільших міст. У січні 2020 р. в Україні було 27 мільйонів інтернет-користувачів. Від 2019 р. їхня кількість збільшилася на 1,5 мільйона (+5,7%). Проникнення інтернету в Україні на початок 2020 р. дорівнювало 63%. Кількість мобільних підключень у цей час відповідало 139% населення, бо більшість користувачів володіють більш ніж одним номером мобільного зв'язку²⁵.

Як мінімум із середини 2010-х соцмережі є основним сектором інтернету, який використовують релігійні організації України. Після блокування з 2018 р. українським урядом російських соцмереж vk.com, ok.ru, mail.ru, yandex.ru та інших українські користувачі переключилися на американські аналоги. Найпопулярнішими сайтами в Україні у 2020 р. були: 1) google.com, 2) youtube.com, 3) facebook.com, 7) instagram.com²⁶.

За допомогою нових медіа Церква проникає в повсякденне життя суспільства, висловлює свою реакцію та популяризує

²⁴ Уряд підписав меморандум, що забезпечить покриття 4G на 90% території України. URL: <https://www.kmu.gov.ua/news/uryad-pidpisav-memorandum-shcho-zabezpechit-pokrittya-4g-na-90-teritoriyi-ukrayini> (дата звернення: 18.01.2022).

²⁵ Kemp S. Digital 2020: Ukraine. 18.02.2020. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2020-ukraine>. (Last accessed: 18.01.2022).

²⁶ Elagina D. Leading websites in Ukraine in October 2020, by share of mobile

власні позиції²⁷. За твердженням Юліани Лавриш, присутність священників у соціальних мережах руйнує стереотипи поділу на «свій» і «чужий» та позиціонує духовенство не як клерикальних чиновників, а як наставників-друзів, які так само, як і всі, слухають музику, читають книги, подорожують, чим спрощує їхню комунікацію із загалом²⁸.

Нові медіа як інструменти комунікації дозволили релігійним медіа налагодити тісніші взаємини з аудиторією, адже основною перевагою нових медіа є можливість швидкого зворотного зв'язку та полеміки – вважає Марина Бурдейна²⁹. Також вона вбачає в соціальних мережах потенціал ефективного діалогу християнських мовників з аудиторією, широкі можливості зворотного зв'язку, змогу оперативно реагувати на суспільні події. Web 2.0 – це менше технічних обмежень (зокрема умовно безкінечний обсяг інтернет-сторінок і гігабайт відео), ілюстративність і мультимедійність повідомлень.

Поштовх до діалогу Церкви й цифрової культури в Україні, на думку Уляни Севаст'янів, зробила саме активність протестантських Церков в інтернеті. За її оцінкою, «сайти протестантських течій одразу були достатньо інтерактивними – відкриті форуми і чати для обговорення, місця для спільної молитви, можливість коментувати та впливати на релігійну систему»³⁰. Діалогічність українських протестантських медіа присутня не лише на рівні окремих відвідувачів та міжконфесійного порозуміння, але й передусім на експертних релігієзнавчих майданчиках.

and desktop visitors. URL: <https://www.statista.com/statistics/1184630/most-popular-websites-in-ukraine/> (Last accessed: 18.01.2022).

²⁷ Лавриш Ю. Церква у нових медіях України: проблеми і пріоритети комунікацій. Львів, 2017. С. 1.

²⁸ Там само. С. 42.

²⁹ Бурдейна М. Використання нових медіа в релігійній комунікації. *Обрії друкарства*. 2018. № 1 (6). С. 49-57.

³⁰ Севаст'янів У. Роль інтернету в релігійній комунікації християнських конфесій України. *Религия и Коммуникация: материалы VI Международной научно-практической конференции*, Минск, 18–20 апреля 2019 г. Минск, 2019. С. 231.

Поштовх до нового переходу в оцінюванні сфери протестантських мас-медійних явищ засвідчено висновком експертки: «Релігійна діяльність у віртуальному просторі українських священників і прихожан достатньо обмежена у порівнянні з західними тенденціями (кіберрелігії, онлайн-сповіді, віртуальні церкви та онлайн-богослужіння)»³¹. Тому на сьогодні інтернет сприймається як ще один більш глобальний засіб комунікації, який свідчить про початок процесу віртуалізованої діджитал-релігійності, що зміцнює внутрішні та зовнішні комунікативні шляхи.

Висновки

Українські протестанти знайшли в інтернет-середовищі сприятливий ґрунт для своєї діяльності. Інтернет добре виконує функції доповнення, додатка до оффлайнової дійсності. Там зручно обговорювати теми, яким не завжди знаходиться місце в інших соціальних контекстах. Так само там комфортно почуваються різні меншини, й релігійні в тому числі. Егалітарність Мережі, можливість організувати віддану спільноту довкола найменших богословських і конфесійних відтінків є принадами для протестантських груп.

Ми розглядали два аспекти діалогу протестантів із цифровою культурою: освітній та прикладний. Освітній напрям представлений екуменічною навчальною програмою з цифрового богослов'я, ініційованою протестантами. Цей освітній осередок прагне здолати конфесійні відмінності, запронувавши загальнохристиянський порядок денний щодо місії й місця Церкви в цифровому світі. Прикладний аспект представлений студіями з інтернет-комунікації українських протестантів. Іще до пандемії коронавірусу інтернет-технології відігравали стратегічну роль у діяльності протестантських Церков України, даючи змогу говорити про діджиталізацію їхньої релігійності, невід'ємну роль цифрових технологій в організації Церков і впливі цифрової культури на релігійні практики деяких вірян.

³¹ Там само. С. 233.

ЧАСТИНА ДРУГА ЦЕРКВА НА КАРАНТИНІ: РЕАКЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ ПРОТЕСТАНТІВ

Незвичність ситуації карантину викликала широку реакцію протестантських інтелектуалів. Проблема поглиблюється й тим, що пандемія продовжує реформувати релігійний світ, змушуючи вірян різних конфесій, у т.ч. й протестантів, пристосовуватися до нових методів міжособистісної та церковної комунікації. Незвичні форми існування в умовах карантину породжують між протестантськими науковцями, інтелектуалами, публічними особами дискусії як реакцію на питання: Чому Бог допустив пандемію? Чи є вона есхатологічним знаком із тих, про які говорив Христос? Що робити далі? Шукаючи відповіді на ці та інші запитання, українські протестанти створили розмаїтий полілог.

Михайло Черенков стверджував, що «пандемія може розглядатися як зовнішній стимул до реформації»³², у той час як Роман Лункін запропонував термін «коронавірусна Реформація»³³. Роман Соловій твердить, що «християнська спільнота виявилася абсолютно не готовою до викликів пандемії, соціальної ізоляції, обмежень нормального ходу церковного життя»³⁴. Це полемічне перебільшення, бо маємо цілий спектр реакцій Церков на нову реальність – допомогу медикам, постраждалим, добročинність, інформаційну підтримку³⁵. Власне, протестанти, на думку

³² Черенков М. Церковь и ее миссия во времена перемен. URL: <https://www.slavictheology.com/post/church-and-her-mission-in-time-for-change> (дата звернення: 18.01.2022).

³³ Лункин Р. Коронавирусная Реформация. URL: <http://www.invictory.com/columns/4384/> (дата звернення: 18.01.2022).

³⁴ Соловій Р. Парадоксальні висновки суперечливого року. URL: https://risu.ua/paradoksalni-visnovki-superechlivogo-roku_n114727 (дата звернення: 18.01.2022).

³⁵ Токман В. Релігійні організації в умовах пандемії COVID-19. URL: <https://niss.gov.ua/sites/default/files/2020-04/relegiyi-organizatsii-covid.pdf> (дата звернення: 18.01.2022); Токман В. Соціально значуща діяльність релігійних організацій України під час карантину. URL: <https://niss.gov.ua/sites/default/>

низки дослідників, адаптувалися до пандемії легше і швидше, ніж історичні Церкви³⁶.

Серед протестантів в Україні найбільшу кількість громад мають баптисти (28% від кількості протестантських громад), п'ятидесятники (27%), харизмати (15%) і адвентисти (11%)³⁷. Нам не вдалося знайти богословську аналітику українських харизматів. А баптисти, п'ятидесятники й адвентисти регулярно презентували онлайн свої погляди на пандемію та висвітлили низку пов'язаних із нею питань.

ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА СТУДІЇ

Богословський дискурс українських протестантів про пандемію COVID-19 найкраще представлений на сторінках наукового журналу «Богомыслие», який видається баптистською Одеською богословською семінарією. Редакція видання присвятила в 2020 р. цій тематиці два випуски – № 26 «Церква в епоху пандемії», № 27 «Богослов'я в епоху пандемії» – та де-факто № 28 із теми антиутопії. П'ятидесятники присвятили цій темі випуск № 2 за 2020 р. популярного журналу «Благовісник».

Баптисти спільно з п'ятидесятниками провели низку онлайн-дискусій із проблем адаптації Церков до карантину. Зокрема, онлайн токшоу Комітету розвитку пасторів на теми «Переваги і недоліки життя Церкви під карантином», «Нові вимушені форми зібрання Церкви і благовістя», «Цифрова гігієна.

files/2020-07/relegiyni-organizatsii-covid.pdf (дата звернення: 18.01.2022).

³⁶ Kraliuk P., Bogdanovskiy I., Yakunina K. Religious Organizations under Quarantine: Ukrainian Realities. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2020. Vol. 40: Iss. 7. P. 53-68; Tytarenko V., Bogachevska I. Religious «Covid Fundamentalism» in Eastern and Central Europe: Challenges and Lessons. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2021. Vol. 41: Iss. 1. P. 31-45.

³⁷ Кількість громад: баптисти 2816, християни віри євангельської (п'ятидесятники) 2693, харизмати 1496, «інші протестанти» разом 1373, адвентисти 1070, євангельські християни 371, реформати 129, лютерани 83. Разом протестанти – 10 031. Джерело: Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2019 р.). URL: https://risu.ua/religiyni-organizacii-v-ukrajini-stanom-na-1-sichnya-2019-r_n97463 (дата звернення: 18.01.2022).

Пасха в умовах карантину», «Чи зміниться Церква після карантину». Цій тематиці було присвячено пасторську онлайн-конференцію «Служіння під час кризи», де, крім звичних аспектів церковного життя типу лідерства, роботи комітетів і служінь, з'явилися теми «Досвід проповідування на камеру», «Як Церкві розумно використовувати соцмережі», «Церква оффлайн»: поради до відновлення богослужінь після карантину».

Адвентисти Євразії провели навчальний онлайн-курс із цифрового євангелізму, де більшість викладачів (і, певно, відвідувачів) становили українці. Заняття охоплювали питання євангелізму у Facebook, Instagram, YouTube, Viber, Telegram, Zoom, WhatsApp; правила користування OBS Studio, StreamYard, AdobePhotoshop; ораторське мистецтво онлайн; розробку контент-стратегії для церковних проєктів; основи копірайтингу; просування; рекламні кампанії; авторське право в соцмережах.

Також пандемія викликала низку офіційних заяв протестантських Церков. Ці питання стосувалися лояльності до державних норм у цей період³⁸, дотримання заходів безпеки³⁹ й способів здійснення головного регулярного обряду – Вечері Господньої⁴⁰, а також спроб пом'якшити державні обмеження для роботи Церков⁴¹.

Про непослух державним вимогам протестанти відкрито не заявляли, але такі прецеденти мали місце. На Сході України порушення карантинних обмежень диктувалося політичними мотивами – недовірою центральній владі. «Так склалося в суспільних настроях: східні регіони, як правило, знаходяться в моральній та політичній опозиції до Києва, і все, що виходить зі

³⁸ Заклик ВРЦіРО щодо профілактики поширення коронавірусу. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/627-uccro-statement-on-coronavirus-prevention> (дата звернення: 18.01.2022).

³⁹ Звернення Ради євангельських протестантських церков до помісних громад. URL: <http://герси.org> (дата звернення: 18.01.2022).

⁴⁰ Рекомендації щодо проведення Вечері Господньої в умовах карантину. URL: <http://герси.org>. (дата звернення: 18.01.2022).

⁴¹ Рада Церков закликає Уряд збалансувати обмеження богослужінь. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-ukrainian-government-to-balance-covid-19-restrictions-on-worship> (дата звернення: 18.01.2022).

столиці України Києва, – це «від лукавого», «ми це приймати не будемо», – розповідають пастори. Респонденти називали й фінансові мотиви: «Якщо прихожани не збираються, то у нього [пастора. – М. Б.] і доходу не буде, його діяльність на цьому закінчується, тому це невигідно вживати карантинні заходи, як і багатьом бізнесам»⁴². Також мали значення міркування щодо свободи совісті: чому це держава визначає, як діяти Церкві. Ще одна група порушень мала психологічні причини, які ми проаналізуємо нижче на прикладі теорій змови.

«ХРИСТІЯНСЬКИЙ ГУМАНІЗМ» VS САМОРОБНА ОРТОДОКСІЯ

Найактивніші, суспільно найпрозоріші Церкви заявляли про свою підтримку рішень уряду: «У разі недотримання умов карантину, служителі Церков несуть персональну відповідальність перед державою, своєю Церквою і всім [конфесійним. – М. Б.] братством»⁴³. Це стало відправною точкою в подальшому дискурсі. Тобто найчисельніші церковні союзи фактично обстоювали тезу, що життя і здоров'я дорожче від релігійних догматів і ритуалів. Як наслідок, на думку Р. Соловія, «загострилися суперечності між прихильниками християнського гуманізму, які наполягали на дотриманні всіх норм карантину заради безпеки прихожан, і їхніми консервативними антагоністами, для яких найважливішим пріоритетом є збереження непорушності канонічного і літургійного порядку церкви»⁴⁴.

На порядку денному церковних адміністраторів і активістів стала адаптація конфесій до нових незвичних умов. Небажаними траєкторіями настроїв були як заперечення «народним

⁴² Купрієць Т. Церква онлайн: прощавай олдскульний світ. URL: <https://svitogliad.com/articles/czerkva-onlajn-proshhavaj-oldskulnyj-svit/> (дата звернення: 18.01.2022).

⁴³ Пасторам і відповідальним служителям щодо дотримання норм карантину. URL: <https://www.baptyst.com/pastoram-i-vidpovidalnym-sluzhytelyam-shhodo-dotrymannya-norm-karantynu/> (дата звернення: 17.02.2021).

⁴⁴ Соловій Р. Парадоксальні висновки суперечливого року. URL: https://risu.ua/paradoksalni-visnovki-superechlyvogo-roku_n114727 (дата звернення: 18.01.2022).

богослов'ям» пандемії та потреби у вакцинації⁴⁵, так і страх на межі з панікою. Ставлення до проблеми було таке: якщо пандемія все-таки є фактом, то що є її причиною: земні чинники (природні), або добрі (Бог) чи злі (диявол) надприродні сили. Володимир Ворожцов зауважив, що уявлення про коронавірус як біологічну зброю земних сил, як змову світового уряду всупереч усьому, а також як некероване стихійне зло, суперечить концепції Божого всевладдя у всесвіті. Автор нарікав, що під час пандемії для низки вірян «Біблія стала меншим авторитетом, ніж соціальні мережі»⁴⁶, й закликав протистояти «пандемії страху» як прояву фальшивої віри, інверсії біблійного світогляду.

Не обійшлося без «есхатологічного адреналіну»⁴⁷, нагнітання напруги, акценту на біблійних пророцтвах. «Сучасні глобальні потрясіння – це початкові ланки ланцюга світових катаклізмів, описаних у книзі Одкровення», – твердив В'ячеслав Бачинін⁴⁸. Олексій Єфетов намагався визначити якщо не рік, то ймовірний часовий проміжок другого пришестя Христа, спираючись на теорію «технологічної сингулярності», справдження якої Рей Курцвейль та Ілон Маск передбачають у 2048–2050 рр.⁴⁹. В'ячеслав Комлев добачав у пандемії коронавірусу кризу віри. На його думку, і суспільство, і Церкви були вимушені переоцінити свої погляди та пріоритети, переосмислити сутність своїх переконань і дій. Пандемія стала іспитом для Церкви та її членів, зокрема чоловіків у своїх родин, які мали прийняти на себе лідерські позиції, спрямувати енергію і сподівання одновірців у цей період⁵⁰.

⁴⁵ Данелюк В. Пандемия или всемирный обман? URL: <https://www.slavictheology.com/single-post/pandemic-or-worldwide-deception> (дата звернення: 18.01.2022).

⁴⁶ Ворожцов В. Эпидемия страха. *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 140.

⁴⁷ Куриляк Б. Коронавирус и библейское пророчество в Откровении? URL: https://www.youtube.com/watch?v=P4haayJPpqs&feature=emb_title (дата звернення: 18.01.2022).

⁴⁸ Бачинин В. Жизнь, похожая на бред, или дивный новый мир пандемии. *Богомыслие*. 2020. № 28. С. 69.

⁴⁹ Ефетов А. Будущее глазами кино. *Богомыслие*. 2020. № 28. С. 250–256.

⁵⁰ Комлев В. COVID-19 и кризис веры. *Богомыслие*. 2020. № 27. С. 168–185.

Чимало авторів стурбовані інформаційним перенасиченням вірян. Протестантські аналітики пропонують «піст на інформацію»⁵¹, самообмеження, духовну (само)цензуру⁵² свого медіаспоживання. На їхню думку, вірянам необхідно розвивати критичне мислення, встановлювати захисні фільтри проти токсичної інформації⁵³. Максим Балаклицький твердив, що при оцінці інформації треба звертати увагу на джерело повідомлення, особу і статус автора, а також те, як впливають сприйняті відомості на адресата⁵⁴.

Протестантські аналітики приділили увагу і подоланню конспірологічних теорій. Автори пропонують релігійні та психологічні пояснення популярності теорій змови у церковному середовищі. Вони звертають увагу на концепт пост-правди – емоційну привабливість повідомлення, яка поборює його раціональний зміст. Осмислюючи популярність теорій змови, Роман Калашников виділив психологічні, політичні, раціональні причини цього явища: опозиція «ми проти них», закритість еліт, спрощене бачення світу, пошук простих відповідей на складні запитання⁵⁵. На думку цих авторів, теорії змови зображують зло всесильним і всеосяжним, що не відповідає біблійній перспективі історії.

НОВА «НОРМАЛЬНІСТЬ»

Церковні аналітики прагнуть переконати, що «Бог контролює і коронавірус, й інтернет»⁵⁶. Ностальгія за оффлайном⁵⁷

⁵¹ Довбуш Д. Духовний імунітет. *Благовісник*. 2020. № 2. С. 19.

⁵² Опарін О. Другий прихід ковіду. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ya9np29nR2k> (дата звернення: 18.01.2022).

⁵³ Цифрова гігієна. Пасха в умовах карантину. URL: https://www.youtube.com/watch?v=DdQ7nS0hYcY&feature=emb_logo (дата звернення: 18.01.2022).

⁵⁴ Балаклицький М. Критическое мышление во время коронавируса. *Обзор мировых вопросов*. 2020. № 3-4. С. 14-16.

⁵⁵ Калашников Р. Извлечение камня глупости или в чем опасность конспирологических теорий. *Богомыслие*. 2020. № 28. С. 131-147.

⁵⁶ Балаклицький М. Бог и коронавирус. URL: <https://info.adventist.ua/bog-y-koronavirus/> (дата звернення: 18.01.2022).

⁵⁷ Як коронавірус змінить це Різдво? Радіовечір з Олександром Погрібним.

є зрозумілою і законною, але карантинна зупинка має свій сенс і повинна бути використаною з максимальною ефективністю⁵⁸. Що технологія відтепер становитиме невід'ємну частину релігійного життя. У текстах українських протестантів знаходимо амбівалентне бачення інтернету: критику його негативних сторін і пошук можливостей «підкорення» соціальних мереж для церковної місії. Тому, твердять ці автори, треба налагоджувати порушене церковне життя, дієве християнське спілкування і служіння, користуючись наявними можливостями. Необхідно орієнтувати членів Церков на підтримку дружніх стосунків і проповідь Євангелія.

Сенс карантинної зупинки українські протестанти вбачають у потребі переосмислити своє життя, увірувати, покаятися та виправити своє життя за біблійним стандартом⁵⁹. Карантинні «канікули» тлумачаться як зовнішня зупинка для духовної трансформації⁶⁰, по суті, як поштовх до пошуків, внутрішньої мандрівки⁶¹. Закликають проаналізовані автори й до конкретних кроків у видимому світі. Особиста самотність під час пандемії може бути як загрозою, окремою пандемією, так і часом нових можливостей. В умовах вимушеної соціальної ізоляції багато людей переосмислили свої соціальні зв'язки, зрозуміли, наскільки мало вони мають конструктивного, якісного і позитивного спілкування поза своєю сім'єю і робочого місця з іншими людьми – з друзями, знайомими.

URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2Tq5v-wdXd0> (дата звернення: 18.01.2022).

⁵⁸ Балаклицкий М. Вирусное Евангелие: Бог привел Церковь в интернет. URL: <https://info.adventist.ua/virusnoe-evangelye-bog-pryvel-tserkov-v-internet/> (дата звернення: 18.01.2022).

⁵⁹ Опарин А. Пандемии: медицина, история, философия. *Обзор мировых восточных*. 2020. № 3-4. С. 8-13.

⁶⁰ Корещук І. Зупинка карантину: 14 зупинених Господом... і 15-й (iii частина, остання). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=-0aFrMOpIFE> (дата звернення: 18.01.2022).

⁶¹ Корещук І. Десять біблійних карантинів. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Qk726MuH8Tc> (дата звернення: 18.01.2022).

З іншого боку, під час карантину багато хто зіткнувся з вимушеною необхідністю залишитися сам-на-сам зі своїми думками, страхами, з необхідністю пізнати себе⁶², зазначають Валерія Чорнобай та Вікторія Гриценко. Авторки називають і такі форми активності під час карантину, як рефлексія та духовний розвиток («для особистої молитви та побудови стосунків із Богом не потрібні інші люди»⁶³), хобі, набуття нових знань і навичок, читання книжок, онлайн курси, початок великого проєкту: «участь віруючої людини у служінні Богу у відповідності з її духовними дарами і покликанням»⁶⁴, допомога іншим. Соціальна ізоляція може стати приводом установити контакт зі старими друзями, налагодити онлайн-дружбу і спілкування, зокрема через комунікаційні сервіси.

Зберегти сім'ю – ще одне завдання протестантських медійників на карантинний час. На початку карантинних обмежень деякі з них висловлювали здивування, що тривале перебування християнської сім'ї разом тлумачиться не як бажаний стан, а як тяжке випробування для родини⁶⁵. Та згодом стало зрозуміло, що ідеалістичні очікування не відповідають реальності. Церковні аналітики радять оцінити взаємини між членами своєї родини і у випадку серйозних загроз – хімічних залежностей, насильства, психічних відхилень – звернутися за кваліфікованою допомогою⁶⁶.

Проповідники опублікували низку рекомендацій щодо способів організувати сімейне поклоніння⁶⁷. Одні автори бачать

⁶² Чорнобай В., Гриценко В. *Одиночество как пандемия в условиях глобальной социальной изоляции. Богословские размышления: Восточноевропейский журнал богословия*. 2020. № 2. С. 60.

⁶³ Там само. С. 61.

⁶⁴ Там само.

⁶⁵ Гордан Д. *Коронавирус как пророчество и лакмус*. URL: <https://info.adventist.ua/koronavirus-kak-prorochestvo-y-lakmus/> (дата звернення: 18.01.2022).

⁶⁶ Балаклицкий М. *Как сохранить семью на карантине*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=f9mQORn4RNY&feature=youtu.be> (дата звернення: 18.01.2022).

⁶⁷ Король М. *Изучение Библии во время семейного поклонения. Богомыс-*

у карантині Божий заклик християнам «повернутися у родини»: «Бог говорить до Церкви через коронавірус. Він спеціально закрив нас у домах, щоб ми взяли відповідальність за свої сім'ї»⁶⁸. Прихильники такого погляду прирівнювали справжню віру до проявів віри в себе вдома, тобто організації регулярних «справжніх» богослужінь силами віруючих родин. Схоже, це не всім виявилось до снаги.

Навіть більше: інші автори виступили проти ототожнення домашньої церкви у Новому завіті з пересічною українською сім'єю, бо така сім'я в низці випадків складається з 2-3 осіб⁶⁹. За їхніми оцінками, новозавітне поняття «ойкос» позначало античну родину заможного чоловіка, яка включала його численних дітей, родичів, слуг і рабів, а в інших випадках – друзів і клієнтів. Цим словом описували не домашні групи вірян, які збираються в будні для соціалізації та духовних вправ на додачу до основного «загального» зібрання, а тогочасні церковні громади як такі, які проводили богослужіння в будинках своїх заможних патронів. На думку цих дослідників, ставити знак рівності між окремою християнською родиною та церковною громадою зазвичай немає підстав. В окремої родини немає ресурсів, авторитету та способів організувати богослужіння на відповідному рівні й підтримувати церковну дисципліну.

Сергій Санніков йде далі, вбачаючи небезпеку в «сімейному індивідуалізмі» на противагу церковній громаді, яка має об'єднувати вірян понад кровними зв'язками, статтю, національністю, расою та іншими чинниками. Він прогнозує настання «нового середньовіччя»: поширення локалізації, роль місцевого,

лие. № 26. 2020. С. 202-209; Калашников Р. 10 заповедей подготовки к «онлайн богослужению». URL: <https://blagovestie.today/10-zapovedey-online-church/> (дата звернення 19.02.2021); Сюко К. Пасхальное богослужение онлайн: что и как делать и не делать. URL: <https://blagovestie.today/pashalnoe-bogosluzhenie-online/> (дата звернення 19.02.2021).

⁶⁸ Галюк Б. Повернення в сім'ю. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=DIdVb5F5KbY> (дата звернення: 18.01.2022).

⁶⁹ Гейченко А. Домашня церковь в отечественной баптистской еkkлезиологии и современной библеистике. *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 161-181.

свого⁷⁰. Це означає, що стане більше позацерковного християнства, і церковні спільноти, вважає науковець, мають протистояти цій тенденції.

ІНТЕРНЕТ І ЦЕРКОВНІ ОБРЯДИ

«Криза інституційної Церкви» – ще одне спостереження Р. Соловія щодо карантинного року⁷¹. Дослідники фіксують надмірну, за їхніми оцінками, прив'язаність вірян до традиційних форм церковного життя. Це найбільше виявилось у дискусіях щодо церковних свят (Пасха) і обрядів (Вечера Господня). Протестантські автори визнають, що пандемія спонукала Церкву до ґрунтовного осмислення сутності віри, традицій та форм своєї роботи, та відокремлення головного від другорядного.

Для адвентистів річні свята не мають священного характеру, подібного до тижневої суботи. Що ж до Вечері Господньої, яку адвентисти відзначають щоквартально, то адвентистам Євразії було запропоновано одну рекомендацію – оскільки регулярність Вечері має історичний характер, тобто є церковною постановою, перенести цю подію на післякарантинний час або період державного послаблення обмежень для Церков⁷². Баптисти і п'ятидесятники ностальгували за урочистим святкуванням Пасхи, яке 2020 р. стало недоступним⁷³. Кейлеб Сюко надає поради щодо того, як максимально відтворити пасхальну святкову атмосферу, дистанційно (з трансляцією чи без) беручи участь в урочистому богослужінні з цієї нагоди⁷⁴.

⁷⁰ Світ після пандемії. *Благовісник*. 2020. № 2. С. 16-18; Санніков С. Церква «офлайн»: поради до відновлення служінь після карантину. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Y_4j4IqVF4s (дата звернення: 18.01.2022).

⁷¹ Соловій Р. Парадоксальні висновки суперечливого року. URL: https://risu.ua/paradoksalni-visnovki-superechlivogo-roku_n114727 (дата звернення: 18.01.2022).

⁷² Зайцев Е. К вопросу о проведении Вечери Господней. URL: <https://info.adventist.ua/k-voprosu-o-provedeniyu-vechery-gospodnej/> (дата звернення: 18.01.2022).

⁷³ Вавринюк Ю. Чи буде цьогоріч Пасха? URL: https://vavrynyuk.blogspot.com/2020/04/blog-post_11.html (дата звернення: 18.01.2022).

⁷⁴ Сюко К. Пасхальное богослужение онлайн: что и как делать и не делать.

Серйозність цих питань для баптистської спільноти проявилася в тому, що група викладачів Одеської богословської семінарії розробила детальні рекомендації щодо можливих варіантів участі чи неучасті як окремих вірян, так і християнських груп в обрядах Пасхи⁷⁵ та Вечері Господньої⁷⁶. Суть порад щодо Пасхи зводилася до відомої тези пізнього протестантизму щодо логоцентричності богослужіння. Тобто головне – не фізична участь в обряді чи присутність на «священному» місці, а уважне сприйняття біблійної істини у прослуханій проповіді та осмислена відповідь (віри) на неї. Із Вечерею Господньою справа є складнішою. Для християн це другий за значенням (після хрещення) обряд у релігійному житті. Вищезгадана група богословів запропонувала чотири варіанти: 1) відкласти Вечерю на посткарантинний період, 2) відзначати його в колі сім'ї (індивідуально), 3) у церкві та вдома одночасно, коли дистанційні віруючі спостерігають через цифрові пристрої за церковним дійством і синхронно повторюють необхідні дії, 4) проводити Вечерю онлайн. Група дослідників усі ці варіанти презентувала як однаково можливі та відповідні біблійному вченню, надавши помісним громадам право обирати найкращу опцію⁷⁷.

URL: <https://blagovestie.today/pashalnoe-bogoslujenie-online/> (дата звернення 19.02.2021).

⁷⁵ Бандура І. COVID-19 и Пасха онлайн в условиях карантина. *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 20-34.

⁷⁶ Бандура І. Проведение Вечери Господней в условиях карантина. *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 8-13; Санников С. Вечеря Господня в контексте COVID-19. Расширение, рефлексия и обоснование документа «Проведение Вечери Господней в условиях карантина». *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 49-78; Калашников Р. Причастие во время карантина: проводить нельзя отменить: где поставит запятую? *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 107-122.

⁷⁷ Про дискусію щодо можливостей та сакральності онлайн-причастя в контексті Православної Церкви України див.: Феномен онлайн-причастя. Рефлексії. Полеміка. Перспективи / за ред. Д. Горєвого, Т. Деркач. Київ, 2021. 168 с.

ЦЕРКВА І ПАНДЕМІЯ

Загальна оцінка пандемії як важливого епізоду в історії українського протестантизму в баченні церковних активістів теж не є однорідною. Переважно ці автори погоджуються, що пандемія завдасть Церквам утрат і є явищем кризовим, негативним за своєю суттю, безвідносно до кількості смертей від самої хвороби серед вірян чи в суспільстві загалом. Згадуючи історичні приклади пандемій⁷⁸, протестантські аналітики сприймають їх як ознаку вразливості людини на всіх етапах історії цивілізації. Р. Соловій писав, що «блискавичне поширення вірусу по всій планеті великою мірою зумовлене високим рівнем глобалізації та відкритості світу (...) Однак... досягнення цивілізаційного розвитку не усувають радикальної уразливості людини. Як зауважив Райнхольд Нібур, "іронія історії" полягає в тому, що передбачувані чесноти і переваги цивілізації з часом виявляються її хибами і недосконалостями»⁷⁹.

Про зворотний бік технологічної озброєності світу й Церкви XXI ст. міркує і Юрій Вавринюк: «За все потрібно платити. І за науково-технічний прогрес теж»⁸⁰. Журналіст проводить паралель зі слабкістю «високотехнологічного» християнства, яке не мислить свого існування поза очікуваним рівнем добробуту, миру, стабільності й ресурсної забезпеченості. Світ у християнському еру, про який пророчив Ісус Христос, не дає жодної з цих гарантій, крім обіцянки про присутність Святого Духа зі спільнотою вірян. Церква не може відхилити пандемії. Її роль у цих подіях завжди є реактивною. Однак історія зберігає приклади стійкості та відданого служіння постраждалим, які давали видатні діячі

⁷⁸ Опарин А. Пандемии: медицина, история, философия. *Обзор мировых вопросов*. 2020. № 3-4. С. 8-13; Пандемії та християнство: уроки історії. *Благовісник*. 2020. № 2. С. 22-24.

⁷⁹ Соловій Р. Парадоксальні висновки суперечливого року. URL: https://risu.ua/paradoksalni-visnovki-superechlivogo-roku_n114727 (дата звернення: 18.01.2022).

⁸⁰ Вавринюк Ю. Християнство на карантині. URL: https://risu.ua/hristiyanstvo-na-karantini_n108651 (дата звернення: 18.01.2022).

християнської цивілізації. Протестантські журналісти закликають наслідувати їхній приклад⁸¹, а не впадати у відчай, «пересиджувати» кризу чи навіть намагатися приховати за цими подіями якісь обробки⁸². Саме це, здається, є головним висновком досвіду пандемії, а не дискусії релігійного кола щодо того, погоджуватися на вакцинацію чи ні⁸³.

Церковні журналісти зазначають, що пандемія допомогла Церквам усвідомити пріоритет соціальності, спільнотності над деталями літургії. Церква – не будівля, про що багато раз нагадували собі протестанти під час локдауну, а спільнота вірян. Тому участь у спільній справі (так перекладається з грецької слово «літургія»), колективне її здійснення дозволяє окремим християнам стати й бути Церквою. Таку участь автори протиставляють споживацькій, споглядальній позиції користувача онлайн-богослужінь.

Ширше освоєння Церквами онлайн-простору стало найпомітнішим трендом карантинного року. «Карантинні обмеження буквально змусили багато християнських громад виходити у відкритий віртуальний простір, освоювати новітні соціальні технології, – писав Р. Соловій. – При цьому є підстави говорити про поширення наївної віри в силу технологічного підходу, в те,

⁸¹ Герасимчук В. Когда «толпами гибнет отчаянный народ». Три примера веры в эпоху повальных болезней. *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 142-160.

⁸² Абрамов А. Карантинные размышления о христианах во времена пандемий, последнем времени и романе-притче А. Камю «Чума». 2020. № 26. С. 210-226.

⁸³ Радіовечір з Олександром Погрібним. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hrh5JUVH0v4> (дата звернення: 18.01.2022); Савочка Р. Коронавірус: 5 распространённых мифов. Вакцина, Билл Гейтс, 5G, Всемирный заговор. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ppKIhuI2oUA> (дата звернення: 18.01.2022); Антонюк В. Вакцина від COVID-19. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zIV1XlgKx00> (дата звернення: 18.01.2022); Вавринюк Ю. Вакцинація від Covid: наступаючи на ті ж самі граблі. URL: https://risu.ua/vakcinaciya-vid-covid-nastupaючи-na-ti-zh-sami-grabli_n115749 (дата звернення: 18.01.2022); Опасно ли вакцинирование от коронавируса и каковы риски? URL: <https://adventist.ua/ru/news/interview/chi-e-nebezpechnoyu-vakcinaciya-vid-koronavirusa-ta-yaki-riziki-isnyuyut> (дата звернення: 18.01.2022).

що використання правильних інструментів гарантує якщо не успіх, то хоча б виживання»⁸⁴. Знову ж таки ця оцінка здається перебільшенням. Проаналізовані автори виявляють обережне ставлення до технологій.

Протестантські аналітики схиляються до змішаної форми, де онлайн виступає органічною частиною оффлайн-церкви. В українському протестантизмі ідея онлайн-обрядів не отримала поширення, принаймні поки що. Мені не відомо про проведення онлайн Вечері Господньої (хоч вищезгаданий спільний документ викладачів баптистської семінарії⁸⁵ допускає це), хрещень, вінчань і поховань, наприклад. Сама думка про богослужіння онлайн, навіть «рядове», «звичайне», для багатьох українських протестантів є надто революційною. Частіше чуємо заклики за найменшого послаблення обмежень повернутись в оффлайнові зібрання⁸⁶, берегти спільнотність за умов карантину⁸⁷, цінувати общинне спілкування, навіть і обмежене цифровими технологіями: «Спілкування по “зуму” так само може бути тією духовною божественною реальністю, де повинен формуватися наш характер і віра, й де ми можемо відточувати особистості одне одного. Таке спілкування можна розглядати як милість Бога з тією лише відмінністю, що ми не звикли до подібного типу спілкування»⁸⁸. Богдан Галюк твердив, що «сама фізична, реальна Церква вчить нас уживатися з різними людьми, навіть тими, які нам не подобаються»⁸⁹. Він вважав, що дистанційне

⁸⁴ Соловій Р. Парадоксальні висновки суперечливого року. URL: https://risu.ua/paradoksalni-visnovki-superechlivogo-roku_n114727 (дата звернення: 18.01.2022).

⁸⁵ Бандура І. Проведення Вечери Господньої в умовах карантину. *Богомыслие*. 2020. № 26. С. 8-13.

⁸⁶ Волкославский Р. Какую позицию христианину занимать во время коронавируса? URL: https://www.youtube.com/watch?v=JfYQB4_Z4ok (дата звернення: 18.01.2022).

⁸⁷ Чи зміниться церква після карантину. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=a0e5BA0xs-o> (дата звернення: 18.01.2022).

⁸⁸ Абрамов А. «Жить вместе». Размышления о книге Дитриха Бонхёффера во время пандемии коронавируса. *Богомыслие*. 2020. № 28. С. 272-278.

⁸⁹ Галюк Б. Offline vs Online. *Благовісник*. 2020. № 2. С. 21.

спілкування дозволяє надто легко дозувати участь небажаних людей у християнському житті. Натомість фізична присутність має більший виховний потенціал для члена релігійної спільноти.

Роман Калашников рекомендував організовувати участь в онлайн-богослужінні за тими ж правилами, що і в церковному зібранні оффлайн. Тим більше, якщо це онлайн-богослужіння з нагоди свята типу Пасхи. Він пропонував глядачам онлайн-трансляції в себе вдома приготувати особливу одягу, навести порядок в оселі, приготувати святкову їжу, увімкнути урочисту музику, вітати одне одного словами «Христос воскрес!»⁹⁰. У тому ж стилі К. Сюко радив напередодні виспатися й не переважувати себе екранним часом (зокрема пізнім переглядом фільмів), сім'єю зібратися в одній кімнаті й дивитися трансляцію на одному пристрої, відкласти мобільні телефони на час перегляду, не робити зневажливих коментарів щодо побаченого, приготувати Біблію та читати з неї всі тексти, зацитовані у проповіді, поінформувати своє оточення про можливість перегляду богослужіння, використовувати інтерактивні можливості, зокрема, щодо подачі молитовних прохань, взяти участь у зборі пожертв; після трансляції родиною обговорити побачене, зателефонувати одновірцям, передати пасторові слова збадьорення⁹¹.

Подібним є погляд Р. Калашникова⁹² на «домашні церкви» онлайн. Він фіксує переваги таких зібрань: зручність, мобільність, гнучкість, можливість духовної підтримки на відстані. А недоліки, в його розумінні, тут такі: відсутність емоційного контакту, залежність від інтернету, недоступність спільних

⁹⁰ Калашников Р. 10 заповідей підготовки к «онлайн богослужению». URL: <https://blagovestie.today/10-zapovedey-online-church/> (дата звернення 19.02.2021).

⁹¹ Сюко К. Пасхальное богослужение онлайн: что и как делать и не делать. URL: <https://blagovestie.today/pashalnoe-bogosluzhenie-online/> (дата звернення 19.02.2021).

⁹² Калашников Р. 10 заповідей підготовки к «онлайн богослужению». URL: <https://blagovestie.today/10-zapovedey-online-church/> (дата звернення 19.02.2021).

трапез, технічна складність спільного співу вірян. Біблійним прецедентом дистанційної комунікації християн дослідник вважає листування апостолів. Тобто інтернет-церква не є чимось досконалим, але цілком стає у пригоді за кризових умов (пандемія) чи інших перешкод (географічна відстань).

МАЙБУТНЄ ВЖЕ З НАМИ

Прикладом найповнішого прийняття технологічних інновацій є позиція Павла Стефановича. Він відштовхується від тези, що майбутнє настало, онлайн-церква є фактом, і залишається адаптуватися до цих змін. У протилежному випадку консерватори програють змагання за соціально перспективну авдиторію. «Церква має засвоювати й використовувати нові засоби комунікації, щоб залишатися сучасною та запитаною, а також для того, щоб залишатися привабливою та зрозумілою для молодих людей. Я допомагаю своїм читачам-християнам усвідомити, в яку добу ми живемо, й закликаю використовувати інтернет-технології у рамках церковної місії. Онлайн-церква відповідає потребам сучасного суспільства і молодого покоління. Онлайн-формат не виключає традиційний, обидві версії співіснують і доповнюють одне одного, представляючи себе світу в якості гібридної моделі»⁹³, – твердить автор. П. Стефанович говорив про напругу між традиційними та новими моделями Церкви. Недавні десятиліття показують занепад традиційної Церкви, проте інтерес до релігійної сфери не щезає. Тобто є попит на релігію, але не в її традиційному церковному «виконанні». Зростає роль технологій у всіх сферах життя. Виникло покоління Z, для якого інтернет був доступним із раннього дитинства. Ці тенденції породжують попит на онлайн-церкву, яка, на думку автора, є і формою церковних зібрань понад фізичними відстанями, і перспективним способом християнської місії. Завдяки інтернету «світ і Євангеліє наблизилися одне до одного»⁹⁴.

⁹³ Стефанович П. Добро пожаловать в онлайн-церковь. *Богомыслие*. 2020. № 27. С. 151.

⁹⁴ Там само. С. 165.

Він закликає будувати спілкування онлайн у такий спосіб, щоб соціальні зв'язки, які виникнуть завдяки дистанційним контактам, спонукали зустрітися оффлайн.

На теорії поколінь базує своє дослідження перспектив місії в цифрову епоху Валентин Загреба⁹⁵. Він ранжує вікові групи за адаптованістю до інтернет-технологій, акцентуючи можливість перевести онлайн ті частини церковної роботи, які надаються до цього. Проте найважливішою метою цих контактів є формування особистих дружніх стосунків – онлайн чи оффлайн.

Підсумком «пандемійної» рефлексії українських протестантів щодо перспектив перебування Церкви онлайн можна вважати статтю Ростислава Ткаченка «Кібербогослов'я і Церква у Всесвітній Мережі». У ній автор рецензує книгу «Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet» (2012, англійський переклад 2014) католицького теолога Антоніо Спадаро і дискутує з автором. Р. Ткаченко зауважив, що «сучасна цифрова культура потребує християнського богословського осмислення»⁹⁶. Важливо, що, всупереч вищезгаданому твердженню про «наївну віру в технологію», він услід за А. Спадаро підкреслив, що християнам треба «не дивитися, роззявивши рота, на технологічні дива, а “дивитись у корінь, аби зрозуміти, як змінюється цей світ, і як ці зміни впливають на життя віри”»⁹⁷.

Р. Ткаченко наголосив, що А. Спадаро також заперечує можливість редукції багатомірності церковного життя до інформаційного обміну онлайн. Для католицького автора сутність церковного життя – таїнства і братське спілкування – є можливою лише у «реальній громаді у конкретному місці з певними служителями та зі справжніми таїнствами»⁹⁸.

Р. Ткаченко погоджується з тезою про вплив цифрової культури на християнську віру, проте характер і міра цього впливу

⁹⁵ Загреба В. Церковь и поиск новых путей коммуникации. *Альфа и Омега*. 2020. № 58. С. 7-12.

⁹⁶ Ткаченко Р. Кибербогословие и церковь во всемирной сети. *Богомыслие*. 2020. № 27. С. 218.

⁹⁷ Там само. С. 220.

⁹⁸ Там само. С. 223.

поки що є предметом дискусій, а не доконаним фактом. Радше стосунки інтернету й Церкви породжують нові запитання, а не відповіді. Протестантський автор вважав, що цифрова християнська культура лише зазнає становлення. Ще не виникло цілісної або зрілої «мови Церкви епохи інтернету. І розробка такої мови мислення і богослов'я – це справа теперішнього і майбутнього. Епоха інтернету пропонує свою “граматику”, і ми як Церква цілком можемо чи навіть зобов'язані її християнізувати й наповнити правильним “лексичним” змістом – істиною та любов'ю Христа. Це – потрібна і досяжна місія»⁹⁹. Тому, з одного боку, коронавірусна пандемія стала серйозним викликом для українських протестантів, які не були технічно та морально готові до онлайн-форм комунікації, а з іншого, стала поштовхом до вироблення «цифрового імунітету» Церков, готовності до подальшої медіатизації своєї діяльності.

Висновки

Богословська рефлексія українських протестантів щодо пандемії виявилася жвавою. Загалом маємо обережний, однак відкритий до змін погляд. Протестанти висловлюють бажання створити гібридну модель, де онлайн доповнює оффлайн як основний вимір церковної роботи. У такому контексті християнські інтернет-проекти функціонують як технологічне *розширення* Церкви як Тіла Христового.

Перед церковними мислителями стоять і прагматичні завдання: збереження своєї репутації перед державою та суспільством, пристосування до змінених обставин, відсіч паніці й теоріям змови, формування критичного мислення, використання «нової нормальності»: ми маємо бути Церквою і на карантині. Протестанти усвідомлюють необхідність продовжувати вірити, будувати внутрішній світ, берегти сімейні союзи, розробляти медіатизовані форми церковного життя, зокрема обрядів. Триває пошук «золотої середини» між традиційними формами церковної діяльності та вимогами часу, церквою онлайн.

⁹⁹ Там само. С. 230.

Протестантська релігійна спільнота не була готова до цілком дистанційних форм богослужінь. Православний контекст української культури зумовлює переконання, що «справжні» богослужіння можуть відбуватися у спеціальних приміщеннях. Церковні події за межами богослужебних місць сприймаються як щось неповноцінне, аматорське типу домашніх зібрань, словом, є зменшувальною подобою богослужінь. Коли пандемія затягнулася і держава ввела обмеження щодо кількості вірян у церквах, серед протестантів актуалізувалася низка есхатологічних теорій, підсилена страхом за своє життя. Тож частина старших вірян ослабила свій зв'язок з помісними громадами. Наявні зібрання розмили свої межі, бо віряни стали більше дивитися трансляції інших громад і конфесій.

Позитивними аспектами пандемії є особистісний самоаналіз вірян у формі переосмислення своїх стосунків із Богом і церковною спільнотою та прояв самоорганізованості як реакції на державні та церковні обмеження. Відбулося цифрове пробудження, за рахунок якого Церкви змогли за незвичних умов репрезентувати себе онлайн.

Пандемія трансформувала суспільні позиції Церков. Церкви-«старожили» інтернету стали популярнішими та зміцнили свій авторитет у релігійному середовищі, а немедіатизовані конфесії за цей час зменшили свою публічність через недоступність офлайн-подій. Відбулася чергова акцентуація новозавітної тези, що Церква – це не будівля, а соціальна спільнота вірян, які можуть виживати й без «святих» стін із цегли та бетону, культивуючи свою спільнотність.

ЧАСТИНА ТРЕТЯ

YOUTUBE-ТРАНСЛЯЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ ПРОТЕСТАНТІВ: СТАТИСТИКА Й АНАЛІТИКА

Найпомітнішим явищем релігійної сфери карантинного часу стала більша активність Церков і релігійних організацій в інтернет-просторі. Найперше це проявилось в організації онлайн-трансляцій головної форми церковного життя –

різноманітних богослужінь. Уперше повністю обмежені у проведенні публічних заходів, зачинені у своїх будинках, українські протестанти знайшли вихід в онлайн-просвітництві. Пандемія проблематизувала тему (не)готовності Церков перенести свою діяльність в онлайн-світ. Вона ж актуалізувала деякі старі українські протестантські проблеми щодо секуляризації українського суспільства проти очікувань віруючих на духовне відродження 1990-х рр.

КАТАЛОГ YOUTUBE-ТРАНЛЯЦІЙ НА САЙТІ «ВСЕУКРАЇНСЬКОГО СОБОРУ»

Єдиний відомий мені міжконфесійний реєстр онлайн-трансляцій українських протестантів міститься на сайті громадського руху «Всеукраїнський Собор»¹⁰⁰. Цей громадський рух бере початок із 22 січня 2019 р. Він є наступником широкої публічної активності протестантських Церков України з нагоди відзначення 500-річчя європейської Реформації 2017 р. Це відзначення здійснювали на де-факто державному рівні в 2017 та, меншою мірою, 2018 роках¹⁰¹. «Всеукраїнський Собор» визначає свою мету як «об'єднання релігійних та громадських організацій, а також усіх небайдужих громадян навколо ідеї побудови християнського шляху розвитку української держави»¹⁰². Під час написання цих рядків «Всеукраїнський Собор» зазнав маргіналізації з двох причин: 1) його ключові політичні фігури втратили місця у парламенті після обрання Володимира Зеленського Президентом України 20 травня 2019 р.;

¹⁰⁰ Служіння онлайн. URL: <https://sobor.com.ua/online> (дата звернення 4.03.2021).

¹⁰¹ Balaklytskyi M. The Reformation-500 as the Ukrainian Protestants' mega project: the media aspect. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціальні комунікації»*. 2017. № 10 С. 75–80; Меренков Г. Український протестантизм: від R-500 до «Всеукраїнського Собору». *Практична філософія*. 2020. № 1(75). С. 167–73; Любашенко В. Євангельський протестантизм в Україні: пошуки нової парадигми Церкви. *Історія релігій в Україні: актуальні питання*. 2020. №. 30. С. 100–109.

¹⁰² Про Собор. URL: <https://sobor.com.ua/about> (дата звернення: 04.03.2021).

2) консервативна протестантська більшість дистанціюється від прямого залучення в політичну діяльність через богословські застереження і брак політичних успіхів релігійних меншин на пострадянському просторі. Зараз «Всеукраїнський Собор» намагається форму(лю)вати загальнопротестантський громадський порядок денний, що було відчутно загальмовано пандемією, а також створювати спільний медіапростір для цих Церков.

Вищезгаданий реєстр містить YouTube-канали, переважно з трансляціями наживо. На 4 березня 2021 р. там внесено інформацію про 111 трансляцій протестантських церковних союзів України. Реєстр можна ранжувати за конфесією, областю, населеним пунктом, графіком трансляцій згідно з днями тижня.

Ідентифікувати конфесійну належність церковного союзу не завжди можна однозначно. Бачимо, що 2 баптистські союзи представлені 54 трансляціями (47% від загальної кількості каналів у реєстрі); 7 п'ятидесятницьких союзів – 31 (28%); 1 адвентистський союз – 9; 3 харизматичні союзи – 14 (13%); 2 союзи євангельських християн – 2; 1 союз месіанських євреїв – 1.

Схоже, що там є перекіс на користь баптистських церков, бо актив «Всеукраїнського Собору» включно з його головою Олександром Турчиновим¹⁰³ є баптистами. Цей перекіс може виражатися в тому, що саме серед каналів баптистських церков у цьому реєстрі знаходимо 4 таких, де не вели й не ведуть прямих трансляцій, хоча реєстр заявлено як призначений для прямоєфірних богослужінь. Не виключаємо, що їх могли додати самі адміністратори сайту «Всеукраїнського Собору». Водночас у реєстрі непропорційно мало (якщо порівнювати з кількістю громад цих конфесій) харизматичних церков. Або «Всеукраїнський Собор» дистанціюється від них, або вони не бажають співпрацювати з ним.

Якою частиною загальної кількості трансляцій цих церков можуть бути ці цифри? Мені відомі адреси 23 трансляцій

¹⁰³ Черенков М. История «кровавого пастора»: эволюция медиаобраза Александра Турчинова. URL: https://risu.ua/ru/istoriya-krovavogo-pastora-evolyuciya-mediaobraz-a-aleksandra-turchinova_n82498 (дата звернення: 18.01.2022).

адвентистських громад¹⁰⁴, тобто у 2,5 рази більше, ніж міститься у реєстрі «Всеукраїнського Собору». Якщо застосувати такі пропорції до загальної кількості трансляцій, то ймовірно, що українські протестанти транслюють десь на $111 \times 2,5 = 277$ YouTube-каналах. Також мені відомо 11 адрес трансляцій в Instagram, організованих українськими адвентистами¹⁰⁵. Існують і адвентистські трансляції у Facebook, але готового списку я не маю, а покладатися на власний підрахунок буде надто приблизно.

ГЕОГРАФІЯ ЦЕРКОВ-ТРАНСЛЯТОРІВ ЗГІДНО З РЕЄСТРОМ

Області: Київська 37 (33%), Одеська 13 (12%), Дніпропетровська 7, Львівська 7, Рівненська 6, Житомирська 5, Чернівецька 5, Вінницька 4, Донецька 4, Тернопільська 4, Хмельницька 3, Черкаська 3, Запорізька 3, Івано-Франківська 2, Полтавська 2, Сумська 2, Харківська 2, Закарпатська 1, Миколаївська 1.

Розподіл за етнокультурними регіонами (Київ до їхнього складу не включаємо).

Регіон Західна Україна – 28 церков (25% від загальної кількості каналів у реєстрі): Львівська 7, Рівненська 6, Чернівецька 5, Тернопільська 4, Хмельницька 3, Івано-Франківська 2, Закарпатська 1.

Південна Україна – 24 (22%): Одеська 13, Дніпропетровська 7, Запорізька 3, Миколаївська 1.

Центральна Україна – 9: Вінницька 4, Черкаська 3, Полтавська 2.

Північна Україна – 7: Житомирська 5, Сумська 2.

Східна Україна – 6: Донецька 4, Харківська 2.

Домінування Західної України можна пояснити тим, що там історично склався найвищий рівень релігійності населення¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Каталог сайтів. URL: <http://www.asd.in.ua/links> (дата звернення 14.03.2021).

¹⁰⁵ Там само.

¹⁰⁶ Держава і церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин (інформаційні матеріали). Київ, 2019. URL: https://gazumkov.org.ua/uploads/article/2019_Religiya.pdf (дата звернення: 18.01.2022).

Південна Україна на другому місці. У другій половині ХХ ст. на територіях теперішньої Південної України сталося релігійне пробудження, де слов'яни-селяни після скасування кріпацтва в 1861 р. виражали себе в релігійних формах. Це пробудження лежало в основі поширення євангельських течій православно-го походження¹⁰⁷, які за радянського часу сформували основу пізньопротестантських Церков України¹⁰⁸. Відставання Східної України можна пояснити, по-перше, великими втратами для протестантських Церков на цій території під час збройного конфлікту на Донбасі (частині Донецької та Луганської областей)¹⁰⁹, а по-друге, згаданою вище недовірою місцевих жителів київській владі, через що східноукраїнські Церкви могли не надавати свої канали до реєстру.

ЗАГАЛЬНА КІЛЬКІСТЬ ПІДПИСНИКІВ УСІХ YOUTUBE-КАНАЛІВ

Це число становить 617 775 осіб. На трьох каналах інформацію про підписників приховано. Найбільшу кількість підписників (110 000, тобто 6% від загальної кількості усіх підписників) має телеканал «Надія», заснований адвентистами. Від 100 000 до 10 000 підписників має 13 каналів (12% від загальної кількості каналів реєстру). Від 10 000 до 1000 підписників має 42 канали (38%). Менше 1000 підписників кожен має 52 канали (47%).

¹⁰⁷ Zhuk S. *Russia's Lost Reformation. Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830–1917*. Washington, 2004. 457 p.

¹⁰⁸ Wanner C. *Communities of the Converted. Ukrainians and Global Evangelism*. Ithaca, 2007. 305 p.

¹⁰⁹ Коли Бог стає зброєю. Переслідування за релігійними переконаннями в ході воєнного конфлікту на сході України. Звіт підготовано Центром Громадянських Свобод та Міжнародним партнерством за права людини у рамках платформи «Громадянська солідарність». Квітень 2015. URL: https://old.irs.in.ua/files/publications/2015.04_Report_Religious_persecution_in_occupied_Donbas_ukr.pdf (дата звернення: 18.01.2022); Свобода віросповідання під прицілом: російський терор на окупованих територіях Східної України. Доповідь підготував Інститут релігійної свободи за підтримки Інституту геополітичного виміру. Вересень 2018. URL: <https://irf.in.ua/files/publications/2018.10.24-IRF-Report-UKR.pdf> (дата звернення: 18.01.2022).

Тобто в половини каналів кількість підписників, імовірно, відповідає кількості членів цих Церков і нехрещених відвідувачів богослужінь оффлайн. Проте друга половина явно має серед підписників ширшу аудиторію, ніж їхні одновірці.

Середня кількість підписників каналу дорівнює 5720. В Україні мало яке протестантське богослужіння приваблює подібну оффлайнову аудиторію, до того ж регулярно. У найбільших адвентистських громадах України збирається оффлайн до 1000 осіб, а в середніх – до 100¹¹⁰. Імовірно, у баптистів, п'ятидесятників і харизматів будуть більші цифри.

Якщо рахувати за конфесіями, то середня кількість підписників YouTube-каналу буде в адвентистів 14 594 (але якщо відняти телеканал «Надія», то 2669), п'ятидесятників 6705, харизматів 5497, у баптистів 3580, євангельських християн 1160. У месіан єдиний у цьому реєстрі канал має 20 500 підписників. Лідерство п'ятидесятників і харизматів тут може пояснюватися тим, що порівняно з баптистами й адвентистами вони більшу увагу приділяють емоціям та видовищності богослужіння, зокрема музиці та оформленню церковних подій. Тому їхні заходи більше підходять до фільмування та повторного перегляду.

ЗАГАЛЬНА КІЛЬКІСТЬ ПЕРЕГЛЯДІВ УСІХ ВІДЕО ОКРЕМОГО YOUTUBE-КАНАЛУ

Ця кількість варіюється від 28 млн (телеканал «Надія») до 311 (створений у грудні 2020 р. регіональний канал без прямих трансляцій) із середньою кількістю 1,3 млн. Понад 10 млн переглядів має 4 канали з цього реєстру, від 10 до 1 млн – 14 каналів (13%), від 1 млн до 500 000 – 12 каналів (11%), від 500 000 до 100 000 – 26 (23%), від 100 000 до 50 000 – 20 (18%), від 50 000 до 10 000 – 34 (30%). Зрозуміло, що найпопулярніші канали

¹¹⁰ У березні 2021 р. українські адвентисти налічували 43396 членів Церкви, які утворюють 772 релігійні громади та 250 груп: URL: <https://info.adventist.ua/>, головна сторінка. Група тут об'єднує до 10 осіб. Тому я припускаю, що 250 груп включають до 2500 осіб. 43396 мінус 2500 дорівнює 40896. Цю цифру я поділяю на 772 і отримую склад середньої громади в 52 особи.

становитимуть меншість у цьому списку. Однак тут немає лінійного звуження кількості згідно зі зростанням глядацької активності.

Маємо два піки: від 500 000 до 100 000 – 26 (23%) та від 50 000 до 10 000 – 34 (30%). Здається, до першої пікової групи входять канали Церков зі стабільною роботою медіавідділу. Там, де приділяють увагу виготовленню медіа контенту, формується віддана глядацька спільнота. Припускаємо, що другу пікову групу формують громади, де така робота або здійснюється несистематично, або сам контент (проповіді, співи, стилістика програм) не знаходить свого глядача через шаблонність, традиційність або невідповідність «духові часу».

Конфесії: адвентисти мають у середньому 3,3 млн переглядів (але без телеканалу «Надія» – 207 171), п'ятидесятники 2,3 млн, харизмати 1 млн, баптисти 399 336, євангельські християни 156 356, єдиний канал месіан 4 917 361.

КІЛЬКІСТЬ ПЕРЕГЛЯДІВ НАЙПОПУЛЯРНІШОГО ВІДЕО YOUTUBE-КАНАЛУ

Ця кількість коливається від 5 млн (п'ятидесятницька церква «Еммануїл» у м. Кам'янському Дніпропетровської обл.) до 137 із середнім показником 142 951. Цікаво, що найпопулярніше відео належить Церкві не лише не у столиці, а навіть не в обласному центрі. Це свідчить про потенціал Мережі як простору, де географія не відіграє визначальної ролі.

Середня кількість переглядів найпопулярнішого відео за конфесіями: адвентисти 269 166 (без телеканалу «Надія» 15337), п'ятидесятники 252 457, єдиний канал месіан має 220 000, баптисти 89 091, харизмати 67 884, євангельські християни 7700.

Рік створення YouTube-каналу. 2008 – 1 канал, 2009 – 3, 2010 – 7, 2011 – 9, 2012 – 6, 2013 – 16, 2014 – 15, 2015 – 12, 2016 – 6, 2017 – 12, 2018 – 8, 2019 – 8, 2020 – 8. Перший піковий період тут припадає на 2013–2015 рр. У цей час в Україні відбулися доленосні події: Євромайдан, анексія Криму та збройний конфлікт на Донбасі. Можливо, відчуття кризи, потреба поширювати

збадьорливі звістки, потужна міграція українців, зокрема одновірців, спонукала протестантів публікувати альтернативний контент. Другий пік – 2017 рік, коли Україна на найвищому серед протестантських країн рівні (де-факто державному) відзначала 500-річчя європейської Реформації, й українські протестанти намагалися по максимуму використати цей історичний шанс¹¹¹.

Чи буде старіший YouTube-канал неодмінно популярнішим?

Рік за- снування YouTube- каналу	Середня кількість підписників	Середня загальна кількість пере- глядів усіх відео	Середня кількість переглядів найпо- пулярнішого відео
2008	12 100	5 668 060	5 000 000
2009	43 672	11 151 800	841 200
2010	12 825	3 306 597	197 816
2011	13 826	4 892 537	352 869
2012	8252	2 684 697	92 750
2013	3053	544 396	159 180
2014	2784	499 136	26 153
2015	938	144 814	9112
2016	1686	223 865	15 497
2017	8687	196 865	12 179
2018	660	59 551	2947
2019	1796	83118	10324
2020	290	24 978	1127
Різниця між найбільшим і найменшим значенням у колонці	Найбільше зна- чення 43 672 – 2009 рік, найменше 290 – 2020 рік, різниця 150 раз	Найбільше значення 11151800 – 2009 рік, найменше 24978 – 2020 рік, різниця 446 раз	Найбільше зна- чення 5000 000 – 2008 рік, найменше 1127 – 2020 рік, різниця 4436 раз

¹¹¹ Balaklytskyi M. The Reformation-500 as the Ukrainian Protestants' mega project: the media aspect. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціальні комунікації»*. 2017. № 10. С. 75-80.

Як видно з таблиці, вік YouTube-каналу має велике значення. До того ж припускаємо, що на початку епохи YouTube туди прийшли найцілеспрямованіші церковні мовники. Із часом найскладніше сформувані спільноту підписників, легше домогтися глядацького інтересу до свого контенту, а найлегше – створити розголос окремим відео. Тобто глядацький ринок розподіляється найперше між тими мовниками, які уже присутні в медіасфері, коли туди приходять глядач. Деяких із них дивляться вже тому, що просто звикли. Через їхню першість глядачі ототожнюють такий стиль, рівень із нормою, вважають його критерієм якості: «має бути так, як у них».

Початок прямих трансляцій: 2012 рік – 1 YouTube-канал, 2014 – 6, 2015 – 3, 2016 – 13 (12% від загальної кількості YouTube-каналів у реєстрі), 2017 – 15 (14%), 2018 – 11 (10%), 2019 – 16 (14%), 2020 – 39 (35%), 2021 – 3, не ведуть прямих трансляцій – 3.

Тобто маємо активізацію 2016–2019 рр. із піком у 2017-му і пік 2020-го р. через пандемію. Як сказано вище, пік 2017 р. можна пояснювати 500-річчям Реформації, підготовка до якого почалася мінімум із 2016-го, і подальшим прагненням Церков вести діалог із суспільством через медіа. Цьому сприяло запровадження мобільного інтернету 3G з 2015 р. та 4G з 2018 р. У 2019 р. смартфонами користувалися 66% українців¹¹², інтернетом 74% населення віком 12-70 років, 85% з них – щодня.

Карантин в Україні уряд оголосив 11 березня 2020 р., а обмеження вступали в дію 12-17 березня¹¹³. Із 39 каналів, де прямі трансляції розпочали 2020 р., у лютому трансляції стартували на 1 каналі, у березні на 19 (49%), квітні на 8 (20%), а в подальші місяці ще на 12 каналах (30%) аж до 20 лютого 2021 р. Більшість (7) «березневих» каналів підключилися 22 березня –

¹¹² Ukraine. Mobile ownership. URL: <https://medialandscapes.org/country/ukraine/telecommunications/mobile-ownership> (дата звернення 05.03.2021).

¹¹³ Постанова від 11 березня 2020 р. № 211. Київ. Про запобігання поширенню на території України коронавірусу COVID-19. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npras/pro-zapobigannya-poshim110320rennyu-na-teritoriyi-ukrayini-koronavirusu-covid-19> (дата звернення: 18.01.2022).

найближчої неділі після оголошення карантину, а більшість (3) «квітневих» каналів – 19 квітня, на Пасху.

ОНЛАЙН-АКТИВНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ АДВЕНТИСТІВ

У 2020 р. команда телеканалу «Надія» провела трансляцію шести циклів біблійних відеопрограм в інтернеті. Найуспішнішою виявилася та, яку провела Кемі Уотман, віце-президентка з питань розвитку Всесвітнього адвентистського радіо. Один із випусків її програми на YouTube-каналі телеканалу «Надія» набрав 330 000 переглядів. Два міжпротестантські проекти «Україна за сім'ю» та «Національний день молитви», які транслював телеканал «Надія», набрали 2 600 000 переглядів. Рекламні кампанії цих проектів набрали 3 400 000 і 2 800 000 переглядів відповідно. На початок 2022 р. телеканал «Надія» має 220 000 передплатників на YouTube, 100 000 у Facebook, 100 000 в Instagram. Адвентистські пастори повідомляють, що більшість нещодавно навернених в адвентизм в Україні дивилися телеканал «Надія» перед хрещенням.

У закарпатському селі пастор Василь Крестинич створив восени 2018 р. Facebook-сторінку своєї громади, яка на початок 2022 р. має 120 000 підписників. У тому районі немає людей, які завдяки цій сторінці не знали б про адвентистів і хоча б мимохідь не бачили трансляції їхніх богослужінь¹¹⁴. За рік київський пастор Олег Боков залучив до свого молодіжного YouTube-каналу 211 000 передплатників. «Я мрію надихнути мільйон людей на спілкування з Богом», – зазначив він¹¹⁵.

¹¹⁴ Проданюк О. Сільський пастор навчає колег, як правильно проповідувати Слово Боже через інтернет. URL: <https://adventist.ua/news/interview/silskij-pastor-navchae-koleg-yak-pravilno-propoviduvati-slovo-bozhe-cherez-internet/> (дата звернення: 18.01.2022).

¹¹⁵ Балаклицький М. Вирусное Евангелие: Бог привел Церковь в интернет. URL: <https://info.adventist.ua/virusnoe-evangelije-bog-pryvel-tserkov-v-internet/> (дата звернення: 18.01.2022).

ОПИТУВАННЯ ЩОДО ОНЛАЙН-АКТИВНОСТІ БАПТИСТСЬКИХ СЛУЖИТЕЛІВ

Улітку 2020 р. баптистський пастор опитав¹¹⁶ своїх колег-служителів, отримавши 84 відповіді. Вік опитаних: 20-30 років – менше 10%, 30-40 – 37%, 40-50 – 43%, 50+ – 17%.

Запитання були такі. Чи маєте особисту сторінку у Facebook? 81% так, 19% ні. Чи маєте особисту сторінку в Instagram? 54,2% так, 45,8% ні. Чи маєте особисту сторінку в YouTube? 35% так, 65% ні. Чи переглядаєте відео в YouTube? 98,8% так. Скільки часу на день витрачаєте на соцмережі? 68% до 1 години, 26% 1-2 години.

Чи є у вашої Церкви Facebook-сторінка? 67,5% так, 32,5% ні. Чи є у вашої Церкви Instagram-акаунт? 61,4% ні, 38,6% так. Чи є у вашої Церкви YouTube-канал? 72,6% так, 27,4% ні.

Ви як пастор адмініструєте церковні сторінки в соцмережах? 51,2% так, 48,8% ні. Як часто розміщується інформація на сторінках Церкви в соцмережах? 25,3% – 1 раз на тиждень, 50,6% – декілька разів на тиждень, 12,7% не знаю, 8,9% декілька разів на місяць. Чи проводить ваша Церква трансляції недільних богослужінь? 66,7% так, 33,3% ні. Чи є у вашої Церкви людина, відповідальна за просування в соцмережах? 51,8% так, 48,2% ні. Чи є у вашої Церкви стратегія і бачення служіння в соцмережах? 45,1% так, 54,9% ні.

ВИСНОВКИ

Інтерпретуємо більшу кількість трансляцій богослужінь як ознаку онлайн-активності українських протестантів. За модель такого дослідження взято каталог трансляцій громадського руху «Всеукраїнський Собор».

Можна припустити, що справжня кількість таких трансляцій може бути у 2,5 рази більшою. Порівняно з конфесійною

¹¹⁶ Савич А. Як церкви розумно використовувати соцмережі. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=PA16sc62-wQ> (дата звернення: 18.01.2022).

статистикою кількості громад, імовірно, адміністратор каталогу віддає перевагу баптистським Церквам і применшує відповідну статистику харизматичних. Географічно в каталозі домінують Церкви а) столичного Києва, б) Західної України та в) Південного регіону. Половина YouTube-каналів у каталозі мають кількість підписників, яка перевищує середню кількість відвідувачів звичайного протестантського богослужіння. Цей факт може свідчити про соціальний вплив такої форми соціальної комунікації. За цим показником п'ятидесятники та харизмати мають перевагу, що можна пояснити більшою роллю візуальних та емоційних компонентів у їхньому стилі богослужіння.

Загальна кількість переглядів усіх відео одного каналу YouTube виділяє два піки: 1) від 500 000 до 100 000 і 2) від 50 000 до 10 000. Ці піки показують потенціал або стратегічного використання церковного відеоконтенту, або простої присутності в Інтернеті. Аналіз рейтингу переглядів найпопулярнішого відео на окремому каналі доводить, що цей показник досить випадковий і малопоказовий. Однак він дозволяє Церкві привертати увагу.

Рейтинг років створення YouTube-каналів зафіксував ще два піки: 2013–2015 (Євромайдан, анексія Криму та збройний конфлікт на Донбасі) та 2020 (пандемія). Схоже, що протестантські Церкви чутливі принаймні до найважливіших суспільних тенденцій.

Тривалість використання соцмереж Церквами має сенс, адже глядачам потрібно звикнути до «власних» відеопродюсерів. Така звичка була б додатковим плюсом для працівників церковних ЗМІ. Прямі трансляції – це відчутна перевага для попиту глядачів на канал YouTube. Українські протестанти почали відносно масову пряму трансляцію в 2017–2019 рр.

Випадок телеканалу «Надія», пов'язаного з адвентистами, показує переваги високоцентралізованої та ієрархічної конфесійної структури. Хоча українські баптисти та п'ятидесятники чисельно переважають адвентистів, останні успішніше нагромаджують персонал, гроші та технологічні ресурси.

Здається, що опитування використання соціальних мереж баптистськими пасторами репрезентує стан і мислення найактивнішої та численної фракції українських протестантів. Імовірно, що 1) протестантські служителі середнього віку мають стабільний попит на споживання інформації в Інтернеті, 2) ці служителі присутні в соціальних мережах швидше як користувачі особистих акаунтів, а використання сторінок керованих ними громад відстає, 3) майже дві третини громад, чії пастори були опитані, транслюють свої богослужіння у прямому ефірі, 4) така діяльність потребує динамічних волонтерів та стратегічного бачення.

Подальші дослідження мають бути зосереджені на питанні, які Церкви виявилися найкраще підготовленими до пандемії, які з них найуспішніше сформували, так би мовити, «цифровий імунітет». Поки що церковна онлайн-діяльність схожа на загальну соціологію українського протестантизму: що більше громад має конфесія, то більше прямих трансляцій веде. Також варто проаналізувати, як найменші протестантські групи реагують на пандемію – чи користуються вони соціальними мережами, чи їм достатньо мобільних телефонів і Zoom-конференцій. Що роблять Церкви, нелояльні державі, під час коронавірусної кризи і чи зробило їх нечутливими до перспектив використання інтернету відкрите чи таємне порушення карантинних обмежень.

Сергій Тимченко¹

ЄВАНГЕЛЬСЬКІ ГРОМАДИ УКРАЇНИ В ЕПОХУ ЦИФРОВІЗАЦІЇ ТА МЕДІАТИЗАЦІЇ: РЕЛІГІЙНІ ТА ЕТИЧНІ ВИКЛИКИ

Євангельські віряни в Україні є досить численною і переважно соціально активною частиною суспільства. Зазвичай, вони відкриті до використання нових технологій і сприймають розвиток цифровізації та медіатизації як частину розвитку людиною Богом даних їй здібностей до творчості. Зберігаючи зв'язок з ідеями та цінностями протестантської реформації, євангельські громади пам'ятають про роль винаходу друкарського верстата в розповсюдженні протестантизму та розуміють важливість технологій як інструменту для виконання Церквою дорученої їй місії.

Останнім часом технології стали не тільки інструментами до виконання певних завдань, а й визначальними елементами культури суспільства. Наприклад, цифрові технології під час пандемії коронавірусу нерідко були основним засобом комунікації для людей. Широко поширеним явищем стали богослужіння та душіопікування онлайн. Ці та інші аспекти проникнення цифрової культури в життя Церкви змусили багатьох вірян

¹ *Тимченко Сергій* – доктор філософії, ректор навчально-дослідницького центру «Реаліс».

замислитися щодо сумісності усталених християнських традицій та нових, радикальних змін у сучасній культурі.

За час повномасштабної війни проти України, розпочатої Росією 24 лютого 2022 р., багато християн в Україні відчули, що цифровізація та медіатизація стали не тільки викликом для їхньої субкультури, але і чудовою можливістю для виживання в умовах невідомості, невизначеності та відірваності від громади. Однак чи зможуть вони залишитися в єдності після того, як війна їх розкидала хоча б і тимчасово в різні міста та села, країни та материки? Чи замінюють для них спільні молитви і богослужіння за допомогою трансляції через Zoom або YouTube фізичну присутність при спілкуванні в євангельських зібраннях? Чи дають цифрові технології нові можливості для підтримки один одного і спільного служіння людям і Богові? Ми повернемося до цих питань пізніше.

У цій статті я хочу зробити загальний огляд викликів цифровізації для богослов'я та традиції українських євангельських громад, а також пов'язаних із цими викликами питань їхньої релігійної ідентичності. Перед тим, як перейти до проблем цифровізації, ми побачимо історичні контури розвитку релігійної ідентичності українських євангельських громад. В останній частині статті ми накреслимо перспективи подолання кризи євангельської ідентичності.

ІДЕНТИЧНІСТЬ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ГРОМАД В УКРАЇНІ

Більшість сьогоднішніх євангельських громад України мають усі головні ознаки західного євангеліканізму відповідно до опису Девіда Беббінгтона, який виділяє чотири «постійних пріоритети євангелічного руху в англomовному світі»: відданість Біблії (бібліцизм), наголос на доктрині спокути (крестоцентризм), відкидання «номінального християнства» (конверсіонізм), активна участь у християнському служінні як знак навернення (активізм)². Вони успадкували їх у своїх попередників – штундистів,

² Bebbington D. W. *The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody*. Downers Grove, 2005. P. 23-40.

баптистів та євангельських християн, які становили основу євангельського руху духовного відродження у Російській імперії у 1860-х – 1920-х роках.

Протестантські й, зокрема, євангельські думки отримали особливу можливість для поширення Україною в XIX ст. Англо-американське і європейське протестантські відродження³ майже одночасно проникнули на територію православної Російської імперії трьома різними культурними та географічними шляхами. Першою територією масштабного поширення протестантів стала Південна Україна. Тут німецькі переселенці отримали чудову нагоду донести дух євангелічного відродження в Європі до часто духовно спраглих душ українських селян і професійних робітників.

Невдовзі після прибуття кілька груп німецьких переселенців відчували глибоке відродження в душі нового пієтизму⁴. Відмінною рисою цих пієтистських відроджень були регулярні зібрання вірян для годинного братнього спілкування (нім. *Stunde*, букв. «година»), зазвичай присвяченого вільному обговоренню певного місця в Біблії. У 1860-ті рр. цей рух перекинувся на деякі українські селянські родини на Півдні України. Новоутворену групу українських православних, на яких вплинуло це відродження, стали називати «штундою» або «штундистами».

Два інших важливих шляхів євангелістського руху духовного відродження в Російську імперію проходили через Кавказ і саму російську столицю. На Кавказі рушійною силою був баптистський рух, а у Санкт-Петербурзі російський вищий світ мав нагоду познайомитися з новим англо-американським

³ Ці процеси загалом відомі як перше і друге «пробудження», що відбулися, відповідно, у XVIII і XIX століттях. Докладніше див.: *A History of Evangelicalism Series* (5 vols.), особливо Mark Noll, *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys* (Westmont, Ill: IVP Academic, 2015) і John Wolffe, *The Expansion of Evangelicalism: The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2007).

⁴ Про вплив пієтизму на євангелікалізм див.: Mark A. Noll. *The Scandal of the Evangelical Mind*. Grand Rapids / Leicester, 1994. P. 47-49.

християнським рухом, нині відомим як євангеліканізм⁵. На початку ХХ ст. ці три новопротестантські напрями стали усвідомлювати себе частинами єдиного євангельського руху, що має спільні богословські характеристики чи пріоритети.

Основні характерні богословські та культурні риси євангельських громад визначаються поєднанням головних акцентів як реформації (бібліцизм та хрестоцентризм), так і пієтистичного руху (конверсіонізм, активізм та бібліцизм). Згодом, незважаючи на всі переслідування з боку радянської влади, євангельський рух в Україні зміг зберегти ці основні пріоритети як риси, що визначають його євангельську ідентичність. Після п'ятнадцяти років найжорстокіших репресій в 1944 р. було сформовано Всесоюзну раду євангельських християн-баптистів (ВРЄХБ), а в 1962 р. і надалі переслідуваний радянським урядом Оргкомітет (пізніше Раду) церков євангельських християн-баптистів (РЦЄХБ). Обидва євангелічні об'єднання включали в себе не тільки євангельських християн і баптистів, але і п'ятдесятників, вільних християн, менонітів, тобто всі основні групи євангеліків України. Усі ці громади можна сміливо охарактеризувати як євангельські відповідно до визначення Беббінгтона⁶.

КРИЗА ІДЕНТИЧНОСТІ ТА НЕОБХІДНІСТЬ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ТРАДИЦІЇ

Якщо ідентичність християнської громади визначається, найбільше, її богослов'ям, то зовнішній прояв її ідентичності виявляється у формі її взаємовідносин, по-перше, всередині самої громади і, по-друге, із зовнішнім світом. Богослов'я громади зазвичай виражається через її традиції та культуру.

Криза ідентичності громади пов'язана з переосмисленням богослов'я і може виявлятися через усвідомлення необхідності

⁵ Докладніше див.: Tymchenko S. The Political Ethics of Evangelical Protestants in Ukraine after the Collapse of the Soviet Union: Lines of Development Charted in the Light of the Work of Oliver O'Donovan: Doctoral dissertation. Middlesex University, London School of Theology, 2013. P. 30-38.

⁶ Ibid. P. 39-68.

адаптації до радикальних змін у навколишній культурі. Богословські та етичні виклики, що постають перед євангельськими громадами України в епоху цифровізації та медіатизації, дають нам можливість подивитися з нового боку на сенс та значення основних компонентів їхньої ідентичності.

Богослов'я може бути розглянуто як взаємодія між знанням віруючих про Бога (віра) та їх досвід життя (культура), приймаючи при цьому Біблію як джерело істини⁷. Принцип бібліцизму для євангельських віруючих означає, що доктрини їхньої віри формуються на підставі вчення Біблії, яке розуміється насамперед у контексті культури часу написання Біблії і потім застосовується в сучасному контексті. Інакше кажучи, розуміння Біблії, з одного боку, передбачає знання культури та, з іншого боку, дає керівництво до формування віри. Віра в протестантизмі є результатом рефлексивного процесу – усвідомлення свого внутрішнього світу у світлі навколишньої культури та реальності Бога, що відкриває Себе через Святе Письмо під впливом Святого Духа.

Функція богослов'я полягає не лише у формуванні віри, а й у впливі на культуру та етику в громаді віруючих. При цьому віряни читають Святе Письмо у світлі доктрин християнської громади і потім застосовують його в житті так, що воно трансформує культуру громади, а надалі й культуру навколишнього суспільства. Обидва ці процеси – рефлексивний та трансформаційний – відбуваються синхронно: громада вивчає Біблію і водночас змінюється під її впливом. Це означає, що теологія не статична, але розвивається у вигляді герменевтичної спіралі, впливаючи і на культуру, і на інтерпретацію доктрин віри:

Культура → Біблія → Віра → Біблія → Культура

Акцент на хрестоцентризм, конверсіонізм та активізм визначає не лише богословські пріоритети євангельських віруючих, але й є стимулом для вивчення Біблії, прихильності доктрин віри та активної позиції в питаннях культури та етики. При цьому, згідно з класифікацією Річарда Нібура, більшість євангельських

⁷ Millard J. Erickson. Christian Theology. Grand Rapids, 1987. P. 21.

громад в Україні належать до трансформаціоністів⁸ і вважають, що Бог через Церкву хоче впливати на секулярну культуру. Проте є чимало й антагоністів – тих, хто вважає за необхідне стояти тією чи іншою мірою осторонь світської культури. Прагнення трансформаціоністів знайти відповідь на серйозні виклики сучасної культури, які постали перед євангельськими громадами, підводить їх до богословського переосмислення своєї традиції та культури, що може призвести до кризи їхньої ідентичності.

Виклики цифровізації для богослов'я та етики ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ГРОМАД В УКРАЇНІ

Питання, що постають перед євангельськими громадами України в епоху цифровізації та медіатизації, стосуються всіх чотирьох її богословських пріоритетів:

– Наскільки цілісним залишається ставлення до Біблії як до Слова Божого, коли її читають переважно з екрана телефона, часто у вигляді підібраних для потрібного випадку цитат, що пересилаються один одному через соціальні мережі?

– Наскільки повно здійснюється в цифровому форматі Церкви життя вірян як членів євангельської громади, які присвятили себе Христу?

– Чи відповідає духу вчення Біблії та чи сприяє зосередженню уваги громади на значенні замісної смерті Христа вчинення заповіді причастя онлайн?

– Чи є достатніми і вірними духу Євангелія місіонерські зусилля в соціальних мережах?

Виклик євангельському бібліцизму

Біблія на екрані телефона або на плазмовому екрані в церкві, безумовно, зручна для читання та запам'ятовування, а також для привернення уваги аудиторії до важливих для проповідника фраз. Однак ця зручність пов'язана з ризиком залишити за екраном контекст, необхідний для правильного розуміння

⁸ Niebuhr H. R. *Christ and Culture*. New York, 1956. P. 190-195.

тексту, що читається. Давня проблема сприйняття Біблії як набору з тематично чи догматично підібраних «золотих віршів», вирваних із контексту, стає особливо актуальною в культурі цифрового читання.

Євангельський бібліцизм із часів Реформації затверджувався на протестантській герменевтиці, згідно з якою кожен біблійний текст знаходить своє тлумачення в безпосередньому та загальнобіблійному контексті та має застосовуватися в сучасному культурному контексті у світлі цілісного біблійного богослов'я. Цифрова культура робить виклик євангельській герменевтиці, коли вона формує сприйняття Біблії як збірки готових до застосування цитат. Враховуючи, що Біблія в євангельських громадах залишається головним авторитетом у всіх питаннях життя, вона може стати небезпечним інструментом у руках не цілком сумлінних цифрових маніпуляторів, здатних скласти потрібний набір біблійних цитат та дати підібраним текстам довільне тлумачення.

Для багатьох читачів Біблії, які не мають спеціальної підготовки, цифрові пошукові програми та соціальні мережі стають найавторитетнішими джерелами інтерпретації Слова Божого. Для проповідників і викладачів Біблії, знайомих з цифровими перекладами Біблії з давніх мов оригіналу або цифровими біблійними лексиконами, є інша серйозна проблема. Швидкість та відносна легкість у користуванні цими інструментами робить їх особливо популярними. Проте вони часто можуть призвести до хибного результату без додаткових знань, необхідних для розуміння, з одного боку, граматики давніх мов та, з іншого боку, проблем перекладу інструментарію лексиконів українською мовою.

Парадокс та іронія полягають тут у тому, що протестантський принцип *Sola Scriptura*, призначений для того, щоб уберегти протестантів від хибних тлумачень Писання, запропонованих людьми, не може захистити їх від легковажного прийняття тлумачень, запропонованих цифровими програмами.

Виклик євангельському конверсіонізму

Слова «навернення» і «навернений» зазвичай використовувалися євангельськими віруючими як визначники належності людини до громади вірних послідовників Христа. Тому принцип конверсіонізму зазвичай означав не тільки поведіння з покаванням від грішного життя до Христа, а й початок нового життя в громаді з іншими наверненими. Це життя характеризувалося насамперед рішенням жити не для себе, а для Бога та для сім'ї навернених християн. Навернена до Христа людина – це той, хто знайшов новий центр життя. Тепер він живе згідно з не своєю волею, потребами та інтересами, але відповідно до волі Христа та спільних інтересів Христових послідовників.

Нове життя в євангельській громаді виражалося в євангельській формулі, що вимовляється наприкінці кожного богослужіння: «Благодать Господа нашого Ісуса Христа, і любов Бога Отця, і спілкування Святого Духа з усіма вами» (2 Кор. 13:13). Спілкування (κοινωνία) – можливість і здатність мати спільні думки, інтереси та цілі, знаходять люди, звернені до Христа через дію Божого Духа. Воно виявляється у фізичному спілкуванні один з одним, особливо під час богослужінь та поділу один з одним хліба та вина – символів реальної присутності Господа з наверненими.

Проте разом із проникненням у громаду цифрової культури комунікації починає проявлятися інша динаміка спілкування між членами громади. У спілкуванні онлайн навернені християни виявляють себе знову в центрі прийняття рішень. Вони з'являються в середовищі, яке є спільним для тих, хто зазвичай шукає в ньому не спільні, а свої особисті інтереси і задоволення свої індивідуальні потреби. У цифровій комунікації кожен учасник запрошується «персоналізувати» або ідентифікувати себе індивідуально, упорядкувати або організувати форму спілкування на свій смак, як цар у своєму «царстві» – особистому цифровому обліковому записі. Віряни, присутні онлайн, не завжди готові відкрити себе для видимої комунікації, ховаючись за комунікаційним вікном із написом або нерухомою фотографією. Зв'язки спілкування з іншими зверненими стають менш міцними, коли

для кожного з'являється можливість на свій розсуд «відвідувати» збори інших вірян у багатьох місцях, містах та країнах. Таким чином, цифрова культура робить ще один виклик євангельській ідентичності, розмиваючи євангельський сенс конверсіонізму як їхнього традиційного пріоритету.

Виклик євангельському христоцентризму

Найбільш відчутним викликом цифровізації для євангельських громад в Україні постало питання прийнятності проведення причастя онлайн. Заповідь дотримання Вечері Господньої завжди розглядалася євангеліками як можливість зосередити увагу громади на значенні замісної смерті Христа. Зазвичай це досягалося особливою атмосферою та музичним оформленням всього богослужіння в першу неділю місяця, коли віряни разом брали участь у дотриманні заповіді. Таку атмосферу дуже складно відтворити у проведенні причастя онлайн. Крім того, думки євангелічних пасторів і богословів у всьому світі різко розділилися щодо прийнятності такої форми виконання цієї заповіді Христа. Пастори українських євангельських Церков також нерідко виявлялися надзвичайно різкими у висловлюванні своєї думки щодо тих зі своїх побратимів, хто зайняв протилежну позицію щодо цього питання.

Питання онлайн-причастя виявилось настільки гострим через те, що в ньому одночасно у двох важливих аспектах виявилася неоднозначність поняття присутності. З одного боку, цифрова культура, яка щодня оточує нас, створила умови, в яких особиста і фізична присутність стали не обов'язково тотожними поняттями. З іншого боку, слова Євангелія про Божу присутність в елементах причастя завжди були неоднозначно зрозумілими в євангельському богослов'ї.

Виклик євангельському активізму

Розглянуті раніше три виклики цифровізації для євангеліків є певними проблемами, що вимагають богословського переосмислення сенсу пріоритетів своєї ідентичності. У той же час четвертий виклик – виклик євангельському активізму, є для

них чудовою нагодою. Технології завжди сприймалися євангельськими віруючими як інструменти для місії. Мартін Лютер почав перекладати Біблію загальномовною німецькою мовою в 1521 р. і, завершивши роботу, відправив Біблію для подальшого поширення за допомогою найсучаснішої технології свого часу – друкарського верстата. Протестанти пам'ятають, що апостол Павло також використав передові технології свого часу для поширення Євангелія. Такими технологіями були в першому столітті римські дороги, якими Павло пересувався під час своїх місіонерських подорожей, і навіть послання, що він записував на пергаменті й відправляв церквам, у яких сам фізично не міг бути присутнім. Сьогоднішніми аналогами римських доріг та друкарського верстата є, звичайно, інтернет та цифрові технології. Для збереження ідентичності віряни євангельських громад мають продовжити ініціативу своїх попередників, використовуючи можливості для місії, які сьогодні відкривають нові технології.

У ПОШУКАХ ШЛЯХІВ ПОДОЛАННЯ КРИЗИ ІДЕНТИЧНОСТІ

Вище ми вже зауважували, що ідентичність християнської громади пов'язана з її богослов'ям, яке так само виражається через її традиції та культуру у формі взаємовідносин усередині самої громади, а також її взаємовідносин із зовнішнім світом. Зрозуміло, що формування традицій у процесі взаємодії богослов'я і культури, - це історичний процес, пов'язаний із подоланням викликів свого часу. Ці виклики, навіть кризи, в житті Церкви в різні історичні часи зазвичай причетні до змін у навколишній культурі, що мають свої зовнішні причини. Богослов'я допомагає християнам побачити ситуацію «з точки зору Бога» і відіграє вирішальну роль у визначенні напрямку реакції Церкви на виклик, що стоїть перед нею. Але якщо ідентичність християнської громади є результатом впливу богослов'я на подолання минулих криз, то ми можемо спробувати пошукати відповіді на сучасні виклики в самій історії формування цих традицій.

У пошуках відповіді на виклик євангельському бібліцизму

Євангельські християни в Україні охоче визнають себе спадкоємцями протестантської Реформації, що пов'язана з ім'ям М. Лютера. Кілька років тому вони організовували численні та багатолюдні заходи, святкуючи 500-річний ювілей Реформації. Євангельські громади робили це, розуміючи, що такі заходи мають не лише внутрішньо-церковний, а й політичний контекст, особливо після того, як Президент України Петро Порошенко напередодні підписав Указ «Про відзначення в Україні 500-річчя Реформації». Але більшість євангельських громад користуються богословською спадщиною Лютера дуже вибірково. Найголовніше, що вони цінують в Реформації, це ставлення до Біблії, як до найбільш авторитетного джерела істини. Бібліцизм, або відданість Біблії, можна побачити в житті євангельських громад на рівні символів: у багатьох громадах розкрита Біблія лежить на підставці там, де в традиційних храмах розташований вівтар, символ Біблії часто трапляється на логотипах та печатках євангельських церков, читання та тлумачення Біблії (проповідь), зазвичай, займає основну частину часу євангельських богослужінь.

Головною причиною першої хвилі реформ став переклад Біблії Лютером на народну німецьку мову. Але ключем до реформ стало його сміливе рішення використати друкарський верстат у розповсюдженні Біблії. Друкарський верстат Йоганна Гутенберга відкрив можливість ідеям подорожувати на величезні відстані та поширюватися з небаченою швидкістю одночасно серед величезної кількості людей. Ті, хто умів читати, могли передавати своїм слухачам ідеї Біблії простою німецькою мовою. Винахід друкарського верстата в 1440 р. зробив технологічний прорив у поширенні інформації, який відкрив шлях до комунікаційної революції в історії людства.

Надалі нові, небачені можливості комунікації сприяли розвитку ідей пієтизму та трьох духовних Великих пробуджень, які охопили Британію з її колоніями, а потім велику частину Північної Америки та Європи у XVII та XIX сторіччях. Ці Великі

пробудження дали початок англо-американському євангелізму як трансконфесійному руху в протестантських Церквах⁹.

Враховуючи історію і передумови появи євангельського руху, ми можемо зрозуміти, чому євангельські громади традиційно знаходять свою ідентичність у бібліцизмі. Але ця історія формування євангельської традиції бібліцизму може також допомогти нам знайти відповіді на сучасний виклик цифровізації та медіатизації. Цифрові тексти на екрані смартфона чи ноутбука відкривають можливість ідеям подорожувати та поширюватися з швидкістю думки (або ще швидше!) одночасно серед практично необмеженої кількості людей. Ті, хто вміє читати однею мовою, можуть за допомогою цифрових перекладачів читати багатьма іншими мовами. Новий технологічний прорив у поширенні інформації відкрив шлях до нової комунікаційної революції в історії людства.

Чи не можуть євангельські громади зберегти свою бібліційну ідентичність, «втративши» її принаймні в тому вигляді, до якого вони так звикли? Чи не можуть вони в дусі Лютера довірити Боже Слово новим технологіям, довірившись Його провидінню і всемогутності, та очікувати нових великих пробуджень як результат читання цифрової Біблії та роздумів над її текстами?

Зрозуміло, що залишаються питання впливу сучасної цифрової культури, коли вона формує у вірян сприйняття Біблії як збірки готових до застосування цитат та легковажного прийняття ними тлумачень, запропонованих цифровими програмами. Але ці проблеми не нові, і їх мають вирішувати, як і раніше, богослови, проповідники та місіонери. У минулих поколіннях саме вони розробляли і вивчали принципи герменевтики, давали рекомендації для протестантської екзегетики, писали біблійні коментарі. Зараз їх завдання деколи стають дещо складнішими,

⁹ Докладніше див. серію *History of Evangelicalism* (5 книг), особливо Mark Noll, *The Rise of Evangelicalism*.

The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys (Westmont, Ill: IVP Academic, 2015) і John Wolfe, *The Expansion of Evangelicalism: The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2007).

проте вони цілком розв'язувані, якщо враховувати особливості цифрової комунікації.

Відповідь на виклик євангельському конверсіонізму

Виклик «нео-номінального християнства» не новий за визначенням. Ще Лютер зазначив, що християнин повинен жити *coram deo* або «перед обличчям Бога», а англійський баптистський письменник XVII ст. Джон Буньян присвятив цьому свій всевітньо відомий твір «Подорож пілігрима в Небесну країну». Але особлива увага на поверненню, як початку нового життя віруючого, присвяченого Христу, приділялася в часи Великих пробуджень¹⁰.

Як нагадував нам відомий проповідник часу Першого великого пробудження Джонатан Едвардс, «християнська практика є головною з усіх ознак благодаті, як доказ щирості віруючих стосовно до інших, так і до власної совісті»¹¹. Перед євангеліками, об'єднаними в онлайн-спільноти, стоїть завдання виховувати культуру онлайн-спілкування – κοινωνία і нагадувати один іншому про євангельські практики онлайн. Ми не можемо не погодитися з Джастіном Вайз, який наголошував, що «Інтернет-спільнота, безумовно, є кращою, ніж відсутність будь-якої (християнської) спільноти. Життя людей були змінені, врятовані та викуплені, тому що існують онлайн-спільноти, орієнтовані на Євангеліє»¹².

Відповідь на виклик євангельському христоцентризму

Що творить спільноту і як вона може існувати в єдності? Євангельська традиція наполягає, що це результат подвигу Христа

¹⁰ Robert W. Caldwell III. *How Revival Turned Protestants into Evangelicals*. URL: www.thegospelcoalition.org/article/how-revival-turned-protestants-into-evangelicals/ (дата звернення: 26.03.2022).

¹¹ Works of Jonathan Edwards, Volume One. URL: ccel.org/ccel/edwards/works1/works1.vii.iv.xiii.html. (дата звернення: 26.03.2022).

¹² Wise J. *The Social Church: A Theology of Digital Communication*. Chicago, 2014. P. 155.

на хресті¹³. Якщо євангеліків питали, чому вони залишили все в житті, щоб слідувати за Христом, вони відповідали: «Тому, що Він полюбив мене настільки, що помер за мене на хресті».

«Палав любов'ю, Ти, Христос,
За нас страждав і пролив кров
Сред ворожнечі, сред погроз.
Яка велика Твоя любов!
Хоч би я цілий світ віддав,
Тоб дар мій був занадто мал.
Що ж дам я за любов Твою? –
Тобі я серце віддаю!»¹⁴

Ця традиція нагадує про вартість створення християнської спільноти, отже, хрест вказує на цінність, яку потрібно надавати їй. Християнська практика жертвовної любові до інших стає можливою там, де є хрест як мотив, що об'єднує навернених та нагадує про спосіб життя, до якого покликана християнська спільнота.

Чи може вчинення заповіді причастя онлайн об'єднувати навернених до нового життя? Заповідь причастя в євангельських Церквах завжди була зосереджена на спільній участі вірян у святкуванні спасіння, пам'яті жертви Христа та очікування Його повернення. Вони розуміли і відчували, що існує справжнє духовне спілкування, яке відбувається між Господом і Його Церквою під час його святкування. Для євангеліків це спілкування не залежало від форми і місця проведення заповіді, або одягу чи церковного чину того служителя, який запрошує вірян до причастя. Але таке розуміння вимагало переосмислення Божої присутності у фізичному світі серед навернених до нового життя з Ним. Для реформаторів і їх послідовників це був стрибок у розумінні сенсу перетворення хліба і вина в Тіло і Кров Христа під час причастя (євхаристії): від трансубстанціації (переістотчення) в католицькій месі до консубстанції в лютеранській месі, або «спомину» в баптистському богослужінні. Для євангеліків

¹³ Harris B. *Beyond Bebbington: The Quest for an Evangelical Identity in a Postmodern Era. Churchman*. 2008. No 122(3). P. 210.

¹⁴ Переклад відомого гімна Ісаака Воттса початку XVIII ст.

сьогодні виклик причастя-онлайн дає можливість продовжити і розширити традицію переосмислення Божої присутності у фізичному світі.

Відповідь на виклик євангельському активізму

Активізм є швидше соціологічною особливістю євангельських громад, але він виникає з їх теологічних переконань. Акцент на наверненні (або «побожність навернення», за Дональдом Дейтоном¹⁵) дає вірянам упевненість у спасінні, що, своєю чергою, надихає їх на активне поширення віри у спробі допомогти іншим відчуті подібну впевненість у спасінні¹⁶.

Згідно зі звітом Barna Group 2017 р., 28% респондентів-християн у США повідомили, що діляться своєю вірою з невірними в соціальних мережах, а також 58% респондентів-нехристиян повідомили, що хтось поділився з ними своєю вірою в соціальних мережах¹⁷. З цього звіту можна також дізнатися, що 44% респондентів-християн сказали, що технології змінили те, як вони діляться своєю вірою з іншими людьми, а 88% роблять це в Інтернеті через особисті повідомлення.

Звичайно, це стало можливим, коли невеликий смартфон або легкий ноутбук стали потужними інструментами для поширення своєї віри в руках багатьох євангельських християн у різних країнах світу. Цифрові технології також стали ефективним інструментом для розвитку місіонерських зусиль євангеліків. Зокрема, місія «Християнське бачення в Україні» використовує цифрові технології в поширенні Євангелія серед молоді, а також проводить навчальні семінари в Євангельських

¹⁵ Dayton D. W. *The Limits of Evangelicalism. The Variety of American Evangelicalism*. Downers Grove, 1991. P. 48.

¹⁶ Harris B. *Beyond Bebbington...* P. 206.

¹⁷ Дані для звіту були взяті з вибірки з 1714 дорослих у Сполучених Штатах, проведеної в Інтернеті з 22 червня до 13 липня 2017 р., з похибкою плюс-мінус 2,2 відсотка. Результати звіту Barna були частиною 96-сторінкового звіту під назвою «Духовні бесіди в цифрову епоху». URL: www.barna.com/research/state-bible-2017-top-findings (дата звернення 25.03.2022).

Церквах для того, щоб навчити охочих ділитися своєю вірою з використанням ефективних технологій¹⁸.

Євангельські громади повинні враховувати, що покоління християн, яке з'явилося в часи Фейсбука, все менше хоче ходити до церкви, яка має вигляд корпорації. Замість цього вони хочуть належати до «гнучкої спільноти, яка має справу» – справу, до якої вони можуть долучитись, або в якій вони можуть органічно творити¹⁹.

Чи наважаться євангельські християни спрямувати свій активізм у створення онлайн громад чи громад, які усвідомлено планують проводити частину свого спільного життя та богослужіння, використовуючи сучасні онлайн технології? Чи можуть вони адаптуватися до викликів цифрової культури? Це буде нелегко, але ймовірно, вони дослухаються до таких аргументів, які, наприклад, були сформульовані в 2014 р. Джастіном Вайзом: «Якщо той, хто не може бути зв'язаний ні простором, ні часом, ні Червоним морем, ні нашою релігією, якщо той, хто говорить через обманщиків, ослів і мертвих, якщо Бог є тим, хто протистоїть смерті, він, безсумнівно, зможе знайти спосіб розмовляти через Інтернет. Хіба він не може?». Вайз далі нагадує, що і найбільш рання Церква була збудована за допомогою технології: послання апостола Павла. «Практично кажучи, листи Павла дозволяли йому бути “присутнім” у кількох місцях одночасно... – писав Дж. Вайз. – Він був “присутнім” у тому сенсі, що вказівки щодо учнівства, що містяться в його листах, спонукали інших дозволяти Святому Духу приносити плоди в їхнє життя»²⁰.

¹⁸ www.cvglobal.co/about/what-we-do/ (дата звернення 25.05.2022). Олег Матюхов, регіональний директор Christian Vision («Християнське бачення») в Україні в 2020 р. провів семінар «Принципи місії в цифровій культурі» для студентів програми «Цифрове богослів'я» навчально-дослідницького центру «Реаліс».

¹⁹ Wise J. The Social Church... P. 96.

²⁰ Ibid. P. 111.

Нові виклики і підсумки

Наприкінці цього короткого історичного екскурсу ми маємо нагоду повернутися до найактуальніших питань, пов'язаних із роллю цифрових технологій для євангельських українських спільнот в умовах підступного широкомасштабного нападу російської армії на Україну.

Майже з самого початку війни і дотепер (середина червня 2022 р.) мені і моїм співробітникам у християнському центрі «Реаліс» довелося багато подорожувати шляхами України, доставляючи гуманітарну допомогу в Євангеличні Церкви різних міст і містечок України. Майже всі ці громади мають від 30% до 80% вірян, що переселились в інші, більш безпечні місця і села України, або в інші західні країни. Зазвичай переселенці не мають можливості жити в одній місцевості, але цифрові технології дають їм змогу підтримувати зв'язок зі своїми рідними і також з іншими членами громади. Зокрема, у київській громаді «Джерело Надії», що належить до Асоціації місіонерських церков євангельських християн України, в травні 2022 р. залишилася приблизно одна третина членів. Більша частина переселенців продовжувала збиратись разом із київською частиною громади на недільні богослужіння або молитовні зібрання за допомогою *Zoom* або *YouTube* платформ. За відгуками більшості переселенців, це надавало їм відчуття єдності та належності до своєї громади, хоча майже всі знайшли для себе також і місцеву церкву, яка тимчасово стала для них другим домом. Значно більшу активність у спілкуванні та допомозі один іншому віряни громади «Джерело Надії» мали і мають на платформі *Telegram*. Тут вони діляться як корисною інформацією, так і своїми думками і проблемами, а також надають різні поради один для іншого. Очевидно, що цифрові технології в цих критичних умовах не лише дали можливість християнам підтримувати контакт і брати участь у спільних богослужіннях, а й зробили спілкування серед членів більш активним та живим.

В умовах війни багато євангельських громад віддали частину або всю будівлю церкви для організації допомоги внутрішньо переміщеним особам. У Києві та Ворзелі, Тернополі та Львові,

Рівному і Вінниці пастори і диякони Євангельських Церков свідчили, що, незважаючи на відтік членів громад на Захід, кількість відвідувачів богослужіння після двох-трьох місяців війни не впала, а в деяких випадках навіть зростала. Проте найважливішим є те, що церковні будівлі стали служити людям щодня. Тут можна погодитися з Томом Райнером, який зазначав: «Ми побачили, що церква може вижити, навіть процвітати без повсякденного використання будівель. І хоча ми, безумовно, виступаємо за важливість особистого збирання віруючих на богослужіння, ми також бачимо можливість у посткарантинну епоху використовувати церковні споруди для більших та ефективніших цілей»²¹.

Використання церковних будівель для допомоги біженцям, коли мільйони людей були змушені покинути свої домівки, було б неможливим без використання цифрових технологій. Ці технології допомагають координувати розселення, прийняття і розподіл гуманітарної допомоги, стежити, щоб їжа та інші гуманітарні речі були розподілені між нужденними належним чином. Як і багато інших волонтерів, християни з різних Євангельських Церков і місій, що розташовані по всій Україні, а також і за її кордонами, відчувають себе членами однієї великої команди або, краще сказати, великої євангельської сім'ї.

Спілкуючись із вірянами в різних містах України, стає очевидним, що для євангельських громад України навіть у таких критичних умовах залишається місце для бібліцизму, хрестоцентризму, конверсіоналізму і активізму – постійних пріоритетів євангелічного руху, які вони успадкували ще від євангельського руху духовного відродження у 1860-х – 1920-х рр. Цифрові технології, що формують нову цифрову культуру в суспільстві, стають у деякому розумінні аналогами нових римських доріг, які римляни почали будувати в 312 ВС.²² Проєкт будівництва 80 000 кілометрів доріг мав на меті розвиток Римської імперії передусім через військові походи римських легіонів. Однак його неочікуваним результатом стало розповсюдження Євангелія

²¹ Rainer T. S. *The Post-Quarantine Church: Six Urgent Challenges + Opportunities That will Determine the Future of Your Congregation*. Carol Stream, 2020. P. 14.

²² *Ibid.* P. 60-61.

в Малій Азії і Південній Європі. Послідовники Ісуса в перші три сторіччя існування Церкви часто самі ставали біженцями або допомагали їм знайти притулок у нових місцях. Нові римські дороги стали технологічними інструментами для спасіння біженців і їх віри в ті часи. Нові цифрові технології в умовах сучасної кризи працюють схожим чином і часто дають нові можливості зустріти виклики часу і зберегти євангельські пріоритети, щоб передати їх наступним поколінням вірян в Україні.

З моменту свого виникнення в середині XVIII ст. євангелікалізм завжди був гнучким і різноманітним рухом. Євангельські громади, що виникли в Україні в середині XIX ст., успадкували від цього загального руху здатність до адаптації. Тому можна бути впевненими, що наступні покоління стануть свідками нової адаптації, такої, що збереже в новій цифровій культурі як благочестя бібліцизму і хрестоцентризму, так і палкість конверсіоналізму і активізму євангельських громад. Безперечно, ця спільнота «отримала багато від ідей Беббінгтона і буде прагнути конструктивно вийти за їх межі...»²³.

²³ Harris B. Beyond Bebbington... P. 213.

Петро Балог ОР¹

МАЙБУТНЄ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ В ТЕХНОЛОГІЧНОМУ СВІТІ

ЗАМІСТЬ ВСТУПУ

Можна спробувати уявити собі наш світ десь у недалекому майбутньому, скажімо, в році 2522, тобто через якісь 5 століть від сьогоднішнього 2022. Весь розвиток науки, медицини, техніки за ці півтисячі років. І теж спробувати змодельовати поставу Церкви в Україні, в Європі та й у цілому світі стосовно цього розвитку. Церква онлайн? Церква з роботами служителями? Церква на інших планетах? Церква, що використовує ідентичні, проте штучні замітники натуральних хліба і вина? Церква, яка служить Таїнства на відстані? Таких уявлень може бути багато.

Проте це досить віддалена перспектива, особливо якщо взяти до уваги, що так званий прогрес розвивається від століття до століття не рівномірно, лише у геометричній прогресії. Коротко кажучи, за останні 100 років наука і техніка розвинулися більше, аніж за попередні десь 500 років. Тому можна собі пофантазувати, що в наступні 500 років історії світу – якщо він тільки існуватиме – технологічний розвиток знайде настільки далеко, що навіть найбільш досвідчені футурологи навряд чи зможуть більш-менш або приблизно визначити технологічний розвиток, який матиме місце за 500 років.

¹ *Петро Балог ОР* – доктор теології, директор Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського.

Отже, навряд чи будь-яке уявлення про Церкву, зокрема й в Україні, яка, як віримо, не відставатиме від решти розвинутого і технологічного світу, буде чітким, правдивим чи хоча б приблизно можливим до описання. Єдине, що можна з впевненістю сказати, то це те, що Церква, яка є не від світу цього і не від його розвитку, тобто не залежить від прогресу, одночасно користується прогресом, між іншим, у своїй місії, тому що перебуває не у вакуумі, а лише у світі, такому, а не іншому. Тут нема ще неба, немає ще повноти Царства Божого, тут є дочасність, недосконалість, невпинний рух, загалом від чогось менш досконалого до більш досконалого, особливо, якщо йдеться про науку, техніку, медицину.

А отже, прагнучи не розписувати безплідних сторінок про образ майбутньої Церкви, бо він напевно буде далеко не точним, хотілося б зазначити, що майбутнє Церкви в технологічному і науковому світі залежить від того, яким є ставлення Церкви до цих речей тут і тепер, тобто від сьогодення. На жаль, у минулому простежувалося не раз вороже ставлення до наукових відкриттів, до «новинок», до розвитку, до наукової медицини тощо. Церковні люди деколи пробували перешкоджати розвитку навіть у своєму середовищі. Чого вартий лише спомин англійського дипломата Джильса Флетчера (1548–1611) про переслідування друкаря Івана Федоровича в Москві: «Будучи самі невігласами у всьому, вони (російські священники. – *Авт.*) намагаються всіма можливими способами перешкодити поширенню освіти, якби побоюючись, щоб не виявилось їхнє власне невігластво і безчестя... Кілька років тому, ще за покійного царя, привезли з Польщі до Москви друкарський верстат і літери, і тут була заснована друкарня з дозволу самого царя, що його сильно втішило. Але незабаром будинок уночі підпалили, і верстат із літерами згорів, про що, як уважають, постаралося духовенство»².

Таких прикладів, на жаль, у минулому було немало. Та й тепер їх залишилося чимало в церковних середовищах, зокрема

² Див.: Флетчер Дж. О государстве русском = Of the Russe Common Wealth. СПб., 1911.

й в Україні. Тому варто подивитися на деякі вибрані дискусійні наукові теми, які у багатьох колах віруючих людей в Україні викликають якщо не заперечення, то принаймні спротив чи підозру, не говорячи про різні забобони чи апокаліптичні домішки. Ці сучасні приклади важливі для майбутнього Церкви з одного суттєвого приводу. Якщо пастирям вдасться – спочатку, звичайно, самим – зрозуміти і поступово прищепити це вірним, що наука жодною мірою не ворог Церкви чи Святого Письма, що розум не перечить вірі, що розвиток і прогрес – не ворог Царства Божого, Літургії, Таїнств, але це засоби, які віряни можуть використовувати у своєму житті. Від цього правильного ставлення до науки, від цього властивого сприйняття і залежить, якою буде Церква через 100, 200 чи 500 років, зокрема в Україні.

Отже, розглянемо кілька сучасних питань, з якими стикалися вірні різних Церков України і які викликали бурхливі дискусії, реакції, часто антинаукові статті, деколи посилювали тривогу, страх, а також ненависть чи безпорадність. Домішування до цього Святого Письма, вирваних із контексту біблійних цитат, посилення на якісь твори Отців Церкви чи – що найгірше – цитування деяких сучасних духовних ієрархів, які проявляли своє антинаукове ставлення – це все контекст розгляду цих питань. Вони тут подані ніби у формі відповіді: яким має бути ставлення Церкви і віруючих до наукових питань, де є кордони прийняття того, що наукове, і як взагалі підходити до всього наукового. При чому, повторимо, не лише тепер, але і взагалі навіть у далекому майбутньому.

БИОМЕТРИЧНИЙ ПАСПОРТ, «ЧИСЛО ЗВІРА» Й «ОЗНАКИ КІНЦЯ СВІТУ»

Як ставитися до біометрики? Так само, як і до будь-якої іншої інформації про нас, яка є в публічному просторі й потрібна для суспільного блага. Що таке «біометричні дані», якщо по суті? Це інформація, яка дозволяє значно швидше ідентифікувати особу й допомогти їй, якщо виникне така потреба, – чи ідентифікувати й затримати, якщо людина порушить закон. Тобто для

християн це просто буття у правді, і нічого боятися, якщо ти живеш у правді, згідно із заповідями й законодавством.

Щодо чисел, то немає ні магічних чисел, ані хороших, ані поганих. Є улюблені, є символічні, але одні й інші – це річ суто суб'єктивна. Улюблені – для одних, та не обов'язково для інших. Символічні – у конкретному контексті, а не взагалі, завжди й усюди. Якщо у Святому Письмі якісь числа символічні чи мають негативне значення, то вони такі в тому конкретному біблійному контексті, а не в кожному мить. Те саме стосується й «числа звіра» – 666 із книги Одкровення. Сама цифра 6 і навіть число 666 не містять жодного негативу. Але в конкретній ситуації, в якій була написана книга Одкровення, вони мали певну символіку та значення³.

Найімовірніше, як вважає більшість сучасних дослідників, число 666, записане гебрійською, дає скорочення імені Нерона – імператора, який найбільше переслідував християн у I ст. та став уособленням зла⁴. Зрештою, деякі ранні манускрипти мають у тексті Одкровення Йоана Богослова не 666, а 616⁵. Про це писав у II ст. св. Іриней Ліонський, уважаючи, щоправда, що це якась помилка⁶.

Часом буквалістичне сприйняття чисел призводить до кумедних випадків. Наприклад, 1998 р. на прохання вірян храму Трійці Живоначальної у Воронцові номер московського автобусного маршруту, що проходить біля храму, змінили з 666 на 616, тобто з одного варіанту «числа звіра» на інший. І нічого їм не сталося, їздили спокійно.

³ Charles R. H. A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John. Edinburgh, 1920. V. 2. P. 364-368.

⁴ Дулуман Є. Апокаліпсис відкладається. *Людина і світ*. 1998. № 11-12. С. 24-30.

⁵ Beast's real mark devalued to '616'. URL: <https://www.religionnewsblog.com/11134/beasts-real-mark-devalued-to-616>.

⁶ Ириней Лионский, св. Против ересей. СПб, 2010. С. 518-520.

Деякі пояснення.

1. Число 666 чи 616 стосується не тільки імператора Нерона. Сам він був уособленням зла через свою ворожість до християн, а отже, і самого Христа. Тому 666 сьогодні можна тлумачити як символ недосконалості або гріха. Насамперед, це мій особистий гріх проти Христа, моя недосконалість. Звісно, у людини є спокуса шукати зло назовні й чужі гріхи проти Христа, проте ми, християни, мусимо передусім дивитися на власні гріхи, особливо смертні, які роблять нас «ворогами Христа» і Його Слова – а отже, вчиняючи гріх, ми символічно стаємо носіями числа 666. Тому «звір» – це не історичний персонаж чи якийсь антихрист (досл. «супротивник Христа») – це те, що сидить у нас самих, коли ми стаємо «противниками Христа». І це стосується всіх без винятку, «малих і великих, багатих і вбогих, вільних і рабів», а «знамено на їхню правицю або на їхні чола» – це злі вчинки й помисли. І тут нас не виправдовують жодні глобалізаційні процеси, в яких ми намагаємося шукати «звіра» – у будь-якій ситуації потрібно бути вірними Христу.

2. Маємо бути обережні щодо подій і процесів – так, але не треба їх боятися, а тим більше демонізувати. Світ завжди жив своїм життям, а християни – своїм. І постійно теж були християни, які в певних подіях вбачали апокаліптичні елементи й ознаки кінця світу. Та про час кінця світу «не знає ніхто, тільки Отець Небесний». Нам же Христос заповів чувати, тобто молитися, передусім молитвою «Отче наш», якої Він навчив Своїх учнів. Та недостатньо знати Писання, щоб уберегтися від помилки, навіть дуже грубої, якщо духовні очі засліплені й серце затверділе. Тому потрібно постійно чувати, щоб не втратити з очей Христа і не перекинутися на пошук «звірів» у світі. Христос виразно сказав про ставлення християн до ворожого світу – просто не чиніть так, як той світ: «Ви знаєте, що ті, яких вважають князями народів, верховодять ними, а їхні вельможі утискають їх. Не так воно хай буде між вами, але хто з-між вас хоче стати великим, хай буде вам слугою, і хто з-між вас хоче бути першим, хай буде рабом усіх» (Мр. 10:42-44).

3. «Чому в електронних системах використовують саме число 666?» – дивне запитання. В електронних системах використовують різні цифри й числа, але хтось звертає увагу, вириваючи з контексту, лише на те, що дражливе для нього. Це й радикальні ортодокси, які протестували під стінами парламентів різних країн, і догнали в нас – і ті, й інші побачили «антихриста»⁷. Чим же для комп'ютерних електронних систем є число 666? Просто дуже зручним засобом, який містить багато математичних можливостей (ділиться на 9, на 6, на 3, на 2, на 33, на 333, 222, 22, 11 тощо).

Як же бути, однак, із зовнішніми знаками, зважати на які Христос наказував учням? «Ви почуєте про війни та воєнні поголоски... Народ бо на народ повстане й царство на царство. Голод, чума та землетруси будуть по різних місцях... бо встануть лжехристи та ложні пророки, які чинитимуть великі знаки й чуда, щоб, коли можна, звести навіть і вибраних» (Мт. 24:6-7,24; пор. Мр. 13:5-37). Або деінде: «Про день же той чи годину – ніхто не знає: ні ангели на небі, ані Син, – тільки Отець. Глядіть же, чувайте, не знаєте бо, коли той час настане» (Мр. 13:32-33). Хтось із цього виводить цілковито помилкове судження, що йдеться лише про день і час, а не про рік чи період, а тому можна за якимись знаками – наприклад, видання людям біометричних паспортів – судити, що надходить кінець світу. Але сказано – не знає ніхто взагалі: «А про той день і годину ніхто не знає, ані ангели небесні, – лише один Отець» (Мт. 24:36). І належить триматися контексту, бо Христос при цих словах говорив: «Глядіть же, не тривожтеся, бо треба, щоб це все сталося, але це не кінець ще» (Мт. 24:6). Такі знаки, як війни, голод, повстання народу на народ постійно траплялися після Христа. Церква вчить, що ми вже живемо в останні часи. Тож потрібно чувати весь час, а не лише коли побачимо якісь «знаки», бо ці знаки є завжди. Христос прийшов у цей світ, коли «сповнився час»: «Як же сповнився час,

⁷ «Число звіра»: УПЦ влаштувала під Радою протест проти введення ID-паспортів. URL: <https://focus.ua/uk/ukraine/484336-chislo-zverya-upc-ustroila-pod-radoy-protest-protiv-vvedeniya-id-pasportov> (дата звернення: 10.05.2022).

Бог послав свого Сина» (Гал. 4:4) – тобто Його прихід відбувся в «останні часи» цього світу.

Зовнішні загрози, на які треба реагувати і яких потрібно остерігатися, справді є. Але що нам, християнам, можуть зробити якісь зовнішні загрози, якщо всередині в нас живе Христос, якщо ми живемо благодаттю Бога, якщо ми не піддаємося гріхові? Як казав апостол Павло: «Коли Бог за нас, хто проти нас?... Хто нас відлучить від Христової любові? Горе, чи утиск, чи переслідування, чи голод, чи нагота, чи небезпека, чи меч?... Бо я певний, що ні смерть, ні життя, ні ангели, ні князівства, ні теперішнє, ні майбутнє, ні сили, ні висота, ні глибина, ані інше якесь створіння не зможе нас відлучити від Божої любові, що в Христі Ісусі, Господі нашім» (Рим. 8:31,35,38-39). Ніякі зовнішні сили, ніякі зовнішні ббб нічого не здатні нам учинити, доки ми внутрішньо вірні Христові, доки, як охрещені, належимо до Його Тіла, доки освячуємося таїнствами, наворачуємося, сповідаємося, причащаємося. Саме тому й не потрібно боятися зовнішніх «звірів». Єдине, що нам насправді загрожує, це наша особиста згода зрадити Христа і Його Євангеліє. Диявол безсилий перед благодаттю Христовою – і про це все Євангеліє, бо Спаситель переміг диявола силою Своєї смерті й воскресіння. Хто у Христі, ті в безпеці⁸.

ВІРУС І ПРИЧАСТЯ

Цей останній вірус, що з'явився в грудні 2019 р. в Китаї і потім розповсюдився з різною інтенсивністю майже по всьому світу, у більшості людей викликає паніку, в інших - пригнічення, у декого розгубленість, а в когось підозру про світовий зговір. Варіантів реакцій на вірус безліч, доходять навіть до заперечення існування чогось такого, як «коронавірус COVID-19», що це все вигадки і т. ін⁹.

⁸ Чи ббб – це число сатани? Або що мав на увазі св. Йоан в Одрокровенні». URL: <https://credo.pro/2020/05/204439> (дата звернення: 10.05.2022).

⁹ Див.: China coronavirus: Misinformation spreads online about origin and scale. URL: <https://www.bbc.com/news/blogs-trending-51271037>; Be careful where

Проте, якщо такі нісенітниці, як заперечення, легко спростовуються через лабораторні дані чи факт смертей від хвороб, спричинених цим вірусом, то вже дискусія, як поводитися у час розповсюдження вірусу, або – у нашому випадку – як поводитися, щоб не допустити його розповсюдження, то тут вже є різні думки. І знову від панічно-нервових до песимістично-насмішливих. А ще гірше – до некомпетентних. Причому, якщо йдеться про церковно-літургійну сферу, то ця некомпетентність часто шириться не лише серед вірних, але і від пастирів¹⁰.

А отже, у зв'язку з загрозою заразитися вірусом виникають такі запитання. Чи можна заразитися через Причастя або цілування ікони? Чи взагалі передається вірус через Святе Причастя? Звідси, наступне логічне запитання: Чи втрачають Святі Дари свої матеріальні властивості? Крім того, чи були в історії Церкви прецеденти зараження через Причастя? Як взагалі Церкви переживали епідемії, наприклад чуму в пізньому Середньовіччі?

Причастя – це Тіло і Кров Христа під виглядом хліба і вина. Вони і мають усі без винятку властивості цих продуктів. А отже, можуть псуватися, бути неістивними, бути отруєними чи, власне, містити бактерії або віруси. Не говорячи вже про посуд, який використовується для уділення Св. Причастя. Аналогічно з іконами – бактерії чи віруси спокійно на іконах залишаються після поцілунку ікони хворою людиною, або деколи після прикладання до ікони чола, якщо раніше це чоло було потерте рукою, в яку ще раніше хворий кашлянув...

З богословського погляду це доводиться дуже просто: Тіло і Кров Христа – це Боголюдське Тіло і Кров, а не лише Боже. Це

you get your news about coronavirus. URL: <https://www.health.harvard.edu/blog/be-careful-where-you-get-your-news-about-coronavirus-2020020118801>; Bat soup, dodgy cures and 'diseasology': the spread of coronavirus misinformation. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/jan/31/bat-soup-dodgy-cures-and-diseasology-the-spread-of-coronavirus-bunkum>.

¹⁰ Церква й пандемія: в Україні побоюються наслідків великодніх свят». URL: <https://cutt.ly/uJ0b43l>. Див. також: У Бердянську священники УПЦ МП «виганяють» коронавірус водою. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2020/03/20/7244431> (дата звернення: 10.05.2022).

втілений Бог, а отже Той, який взяв на себе всі наші слабкості, хвороби, страждання, все, крім гріха. Навіть узяв на себе нашу смерть. Тому мова декого про те, що Причастя не може передавати хвороби чи віруси – це, класично говорячи, монофізитство, тобто ересь перших віків християнства, коли деякі не вірили у реальність Втілення Христа, або навіть якщо вірили у Втілення, то твердили, що людська природа Христа була поглинута Його Божественною природою, а тому різні людські прояви Особи Христа – це лише ілюзія¹¹.

Тут варто уточнити одну деталь. Не Святе Причастя само по собі стає вірусом, воно лише може стати посередником. Так само, як і людина не є сама по собі вірусом, але може його переносити і передавати далі. Тому коли мовиться про заражених вірусом людей, які, до речі, є «храмом Божим», то це не проти людей, а проти вірусу, який люди переносять. Аналогічно і зі св. Причастям у час епідемії.

А отже, підсумовуючи, зазначимо, що вірус передається через Причастя, бо Причастя зберігає всі матеріальні властивості продуктів. Як вчить Католицька Церква, завдяки переісточенню, яке має місце під час Служби Божої, змінюється суть хліба і вина, тобто субстанція, але не акциденти, тобто не всі інші категорії, притаманні матеріальним речам. Іншими словами, Причастям із вірусом можна заразитися так само, як і бутербродом чи соком із вірусом.

До речі, те саме і з освяченою водою: так, вона може зіпсуватися, і фактів цього предостатньо. Віра в те, що «освячена вода не псується» – це звичайне магічне мислення, а отже, язичницьке. Освячена вода так само не перестає бути водою, і так само може забруднитися, переносити віруси, бути отруєною і т. ін. Освячення натомість робить її благодатною в тому сенсі, що віруючий завдяки своїй вірі, вживаючи її, отримує від Бога необхідні благодаті за своєю вірою, а не автоматично, тобто магічно. Ані освячена вода, ані Євхаристія – це не магія, це Таїнство. Євхаристія – це Таїнство, повторимо, Втіленого Бога, тобто Бога

¹¹ The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford, 2013.

і Людини, тієї людини, яка хворіла, страждала і померла з приводу наших гріхів. А тому тим, які твердять, що «Тіло Христове не може зіпсуватися, бо це – богохульство», раджу переглянути фільм Мела Гібсона «Страсті Христові» і подивитися, як там «зіпсували Тіло Господа».

В історії Церкви, звичайно, були випадки зараження через Причастя, особливо тоді, коли не дуже розуміли, що таке віруси, бактерії, як переноситься, наприклад, чума і т. ін. Навіть біля папи Римського свого часу був спеціальний диякон, завданням якого було перед звершенням папою Служби Божої покуштувати хліб і відпити вина, що були підготовлені до цієї Служби, щоб визначити їхню придатність, тобто свіжість і т. ін., але також виявити, чи не отруєні ці хліб і вино, на яких служитиме понтифік. Папи були свідомі, що отруєні хліб і вино, навіть коли стануть під час Служби Божої Тілом і Кров'ю, не перестають бути отруєними і разом із благодаттю принесуть також неминучу смерть тому, хто їх споживатиме. Якщо хтось ігнорує здоровий розсудок в ім'я сліпої віри, то зазвичай платить за це або здоров'ям, або життям. І з мучеництвом це нічого спільного не має, лише з людською наївністю, якщо не дурістю, або навіть із гординою.

Щодо прецедентів в історії зараження через приймання Причастя, то це настільки очевидний факт, що навіть важко ще якось його наново висвітлювати. Не лише від приймання Причастя в час чуми чи мору помирили вірні, але і під час інших Таїнств, де був контакт із кимось зараженим, наприклад, під час Хрещення чи під час Сповіді. У часи «Чорної смерті», тобто чуми у Європі в XIV ст., та чумна паличка викосила не лише багатьох вірян, але і духовних, які контактували з ними. Найбільше загинуло в Європі представників Ордену Картезіанців – близько 50%, і потім домініканців – близько 30%. Це все, між іншим, через служіння, зокрема і причащення хворих вірян¹².

Більше того, ще раніше в Середньовіччі Церква не дозволяла хірургічні втручання, між іншим – анатомування мертвих

¹² Kelly J. The Great Mortality: An Intimate History of the Black Death, the Most Devastating Plague of All Time. New York, 2005. 364 p.

тіл, бо це було «огидне пролиття крові»¹³ чи «паплюження храму Божого», яким є тіло людини. Як писав один медик із часів «Чорної смерті», «клірики, як завжди, юрбляться біля хворих, намагаючись зі всіх сил довести велику дієвість свого втручання, звернення до святих, реліквій, освячених свічок, обітниць, милостині та іншого праведного шарлатанства. Коли ж лікарю вдається отримати перемогу над хворобою, це приписується заступництву святих, обітницям і молитвам клириків. Коли ж хворий помирає, винні у цьому, звісно ж, лікарі»¹⁴.

З другого боку, у часах «Чорної смерті» папа Климент VI видав наказ перебувати в містах, заражених чумою, так званим «чумним лікарям». Пізніше ця практика поширилася на всю Європу. Зображення таких чумних лікарів, обтягнутих шкіряним вбранням і з дзьобом, в якому були ароматичні трави, часто ще сьогодні перепощують у зв'язку з ширенням коронавірусу¹⁵.

Хтось, звичайно, вимагатиме прямих доказів, що, мовляв, де є задокументовані випадки смерті після Причастя від вірусу? Це трохи, м'яко кажучи, історичний анахронізм. Ті випадки ми можемо оцінювати лише тепер, коли знаємо, що таке віруси і бактерії і як вони передаються. У ті часи не могли це задокументувати, бо «не існувало» ані вірусів, ані бактерій. Але якщо третина населення Європи свого часу вимерла, більшість якого ходила масово до храму, мала контакт із келихами, руками того, хто причащався, ложечками, і це в час, коли лютувала чума, то очевидно і логічно, що зараза передавалася від хворого теж під час Причастя, як одного з багатьох матеріальних посередників розповсюдження вірусу. «Прямих» доказів ніколи не буде, але тепер, на щастя, ми вже знаємо, як передаються віруси і бактерії. І знаємо, що за посередництвом видів Євхаристії, тобто хліба і вина теж.

Здається, що тепер взагалі перший раз в історії Церква йде в унісон із науковими даними, а не гордовито їх відкидає, тобто

¹³ Див.: Постанови Турського Синоду 1163 року.

¹⁴ Nohl J. La mort noire: chronique de la peste d'après les sources contemporaines. Paris, 1986, 318 p.

¹⁵ Byrne J. P. Daily life during the Black Death. Westport ; London, 2006. 344 p.

fides et ratio врешті йдуть у парі, так як і повинні йти, один одного підтримуючи, коли треба, і один одного замінюючи, коли другий не в змозі собі поради з навколишньою дійсністю¹⁶. Саме з навколишньою, бо тут йдеться не про Бога самого, який поза сферою наукових досліджень, лише говориться весь час про навколишній світ, зокрема, про матеріальну складову християнської релігії. Бо саме матеріальна складова Євхаристії нікуди не зникає і матеріальні якості її ніяк не змінюються. Варто повторити ще раз: віра в те, що перемінення хліба і вина змінює матеріальні якості цих хліба і вина – це не християнська віра, лише язичницький магізм.

Зрештою, якщо хтось не вірить, що, всипавши до Причастя отруту, можна отруїтися, чи, потерши консекровану гостію чи освячені часточки з просфори руками з вірусом, можна заразитися, завжди може сам перевірити і переконатися. Це такий сарказм, але інколи справді фанатизм багатьох «віруючих» зашкалює, і вони готові боронити свою позицію до самого кінця. Поки це не стосується їх особисто, або біда не торкнеться когось із родини. Тоді відкривається врешті якась логіка, фанатизм помаленьку вщухає, проте зазвичай вже пізно.

Підсумовуючи, треба знову нагадати багатьом християнам, що «віра завжди повинна шукати розуміння»¹⁷ і має бути позбавлена гордині. А також – протиставлення розуму, між іншим – компетентним медичним вказівкам щодо гігієни, правил поведінки в час епідемій, вірусів і т. п. техногенних явищ. Фанатизм у цих питаннях не лише не схвалюється суспільством, але також і Богом, який не хоче, щоб грішник загинув, а щоб повернувся і жив (пор. Ез. 33:11). Саме про це і є давнє прислів'я: «Береженого Бог береже», а від гордого відвертається. Властиво, сам гордий спокушає Бога нібито своєю «вірою».

¹⁶ Пор.: Енцикліка Fides et Ratio Святішого Отця Івана Павла II до єпископів Католицької Церкви про співвідношення віри й розуму. Київ ; Львів, 2000. 152 с.

¹⁷ Пор.: Балог П. Віра шукає розуміння: подорож стежками пізнання. Київ, 2018. 436 с.

Варто теж пам'ятати – якщо говорити з медичної точки зору – що існує таке поняття, як концентрація кількості вірусних часток, яка може призвести до інфікування людей під час Причастя. Фахівці (це особливо важливо) подають досить вагомі аргументи, що вірус COVID-19 майже не передається через поверхні, при відстані поміж людьми більше ніж 1 метр, не передається майже нічим, крім близького дихання. У цій статті йдеться саме про можливість зараження при відповідних умовах, а не про конечність. У більшості випадків причасник, на щастя, не заражається, причащаючись після зараженого, але інколи така можливість існує, і це треба враховувати.

І останнє. Чи причащатися у ці часи? Чи все-таки боятися і не ходити до Причастя? Рішення просте: слухати Церкву, яка видає відповідні інструкції щодо способів Причастя в таких надзвичайних ситуаціях, не ширити фідеїстичних переконань, ніби то «з вірою і в прірву можна скакати», а здоровий розсудок, який дав нам Бог, можна відкласти на полицю. І найголовніше – не впадати в паніку, а ще більше довіритися нашому люблячому Отцю, як Його діти.

ВАКЦИНА І АБОРТОВАНІ ПЛОДИ

У грудні 2020 р. ватиканська Конгрегація Віровчення оприлюднила «Заувагу щодо моральності використання деяких вакцин анти-Covid-19», в якій є, між іншим, поради стосовно того, як католики повинні трактувати вакцину, у якій її виробники використовують клітинні лінії, що походять з абортіваних плодів¹⁸. Ця заувага викликала сильне заворушення у деяких католицьких колах, особливо в тих, які вже раніше були вороже налаштовані проти понтифікату Франциска, а також у пересічних вірян, які сприйняли інформацію дуже просто: «вакцина з людських плодів».

¹⁸ Note on the morality of using some anti-Covid-19 vaccines. URL: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20201221_nota-vaccini-anticovid_en.html.

Текст «Зауваги» можна знайти на сторінці Ватикану, опублікований він там був 21 грудня 2020 р. чотирма мовами. Про що, по суті, йдеться у тексті? Передусім, - про «морально прийнятні» та про «етично бездоганні» вакцини. Щодо них немає етичних застережень. Звичайно, можуть бути медичні, технічні чи якісь інші застереження, але це не питання, яким займається в цьому документі Конгрегація. Логічно з цього випливає, що поряд з «етично бездоганними» є також вакцини «етично небездоганні». Між іншим, власне, такі, в розробці та виробництві яких використовувалися клітинні лінії, що походять з абортів плоду.

Як зауважують автори документа, Церква не схвалює – у моральному вимірі – використання таких клітин, лише закликає розробників і уряди країн шукати «етично бездоганні» ліки. Натомість поки такі є недоступні хворій людині, «морально прийнятним» є використання вакцин, які походять із клітинних ліній абортів плодів. І ось саме тут і з'являється у багатьох людей, передусім віруючих-католиків, але не тільки їх, питання і сумніви щодо моральності такого використання. Чи це не є співучасть щодо гріха абортів? Чи взагалі експерименти, дослідження на «абортівних матеріалах» допустимі?

Donum vitae

Варто на самому початку зазначити, що Ватикан розглядає це питання не перший раз. Ще 22 лютого 1987 р. була видана Інструкція «Donum vitae» («Дар життя»), підписана тодішнім Префектом Конгрегації Віровчення Кардиналом Йозефом Ратцінгером¹⁹. У першому розділі тієї інструкції йдеться про етичність використання людських ембріонів і ставиться питання: «Як потрібно, з морального погляду, оцінювати пошуки та експериментування на людських ембріонах і фетусах?».

¹⁹ Instruction on respect for human life in its origin and on the dignity of procreation replies to certain questions of the day, URL: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_en.html.

По-перше, документ розрізняє експериментування на живих і на мертвих ембріонах. На живих експерименти є морально недопустимими, хіба що вони проводяться для підтримки життя самого цього людського плоду в зародку. Тут жодна благородна мета не може виправдати експерименти над живим ембріоном, який Церква вважає людською особою у зародку. При цьому не має значення, чи ці зародки містяться в лоні матері, чи вже є поза ним. По-друге, документ розрізняє терапевтичні досліді на ембріонах від нетерапевтичних. Лише перший вид дослідів може бути морально допустимим. Йдеться про досліді задля підтримки життя самих цих ембріонів. Коротко кажучи, моральна заборона експериментів на живих ембріонах впливає з гідності людської особи. Про це пізніше, в 1995 році, писатиме також папа Йоан Павло II в Енцикліці «Євангеліє життя»²⁰.

Що стосується неживих ембріонів, які зберігаються, то до них, згідно з інструкцією «*Donum vitae*», повинно бути ставлення, як до померлих осіб. Будь-які розтини, медичні дії на таких ембріонах допустимі лише зі згоди матері чи батьків. Натомість недопустиме комерційне використання навіть мертвих фетусів, тобто померлого плоду, теж з огляду на пошану до людини після смерті.

Dignitas personae

Інструкція «*Dignitas personae*», видана 8 вересня 2008 року тією ж Конгрегацією віровчення і підписана тодішнім Префектом Конгрегації Кардиналом Вільямом Левадою, і ще раніше, у червні того ж року, апробована папою Бенедиктом XVI, також торкається у деяких пунктах питання використання ембріонів²¹.

До речі, 3 роки перед цим Папська Академія «*Pro vita*», тобто «За життя», оприлюднила «Моральні роздуми щодо вакцин, приготовлених на основі клітин, які походять з абортіваних

²⁰ Див.: *Evangelium vitae*. URL: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html.

²¹ Instruction “*Dignitas personae*”. On certain bioethical questions. URL: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_en.html.

людських плодів» (5 червня 2005)²². Зокрема, у цьому документі зазначалося: «Що стосується захворювань, проти яких не існує альтернативних вакцин, і які є доступними та етично прийнятними, правильним є утримуватися від використання цих вакцин, якщо є можливість це зробити, не викликаючи значного ризику для здоров'я дітей, як і всього населення в цілому. Однак, якщо здоров'я людей піддається серйозній небезпеці, тоді морально проблемні вакцини також можуть тимчасово використовуватися».

Так ось, у 34 номері Інструкція «*Dignitas personae*» говорить про використання інколи для виготовлення вакцин клітинних ліній з ембріонів, які постали «в результаті негідної процедури», між іншим, з абортів. Інструкція розрізняє зв'язок з тією «негідною процедурою», який може бути або безпосередній, або посередній. Також говориться про моральну недопустимість експериментів на живих ембріонах з огляду на їхню людську гідність. Про посередній зв'язок – це про віддалену чи пасивну «співпрацю зі злом», вчиненим колись, а отже, це не безпосереднє вчинення зла тут і тепер. Про це більш детально – трохи пізніше.

У 35 пункті Інструкції досить обширно описані моральні норми, про які віруючі, серед них теж учені й медики, повинні пам'ятати, якщо йдеться про використання «біологічного матеріалу», що походить з ембріонів, «негідно здобутих». Насамперед, у жодному разі морально недопустимо з огляду на благородну, тобто добру мету, вдаватися до негідних засобів. Інструкція нагадує також про загальні норми, викладені в попередньому документі, тобто в «*Donum vitae*», щодо ставлення з повагою до мертвих ембріонів. І додає одне уточнення, щоби спростувати непорозуміння, яке виникло після публікації «*Donum vitae*» – нібито провина є тільки на тих, хто експериментує з живими ембріонами. Не можна розрізняти тих, які доклалися до виробництва заморожених ембріонів, завдаючи їм

²² Moral reflections on vaccines prepared from cells derived from aborted human fetuses. URL: <https://www.immunize.org/talking-about-vaccines/vaticandocument.htm>.

біологічної смерті, і тих, які потім використовують їх у наукових чи медичних експериментах. У першому випадку діяв (і був порушений) принцип охорони людського життя від моменту зачаття, у другому випадку діє принцип пошани до померлого людського життя, навіть у зародку.

Зважаючи на це, фахівці, які проводять досліді над ембріонами, мають право і обов'язок до «спротиву сумління», особливо якщо законодавство країни підтримує і легалізує такі експерименти над ембріонами. Коротко кажучи, науковець чи лікар повинен висловити свій протест проти несправедливого – стосовно зачатого життя – законодавства, яке порушує гідність людської особи в зародку.

І тут, наприкінці, після загальних норм, Інструкція «*Dignitas personae*» подає деякі конкретні випадки, які є вимушеними винятками. Колись такий підхід у моральному богослов'ї стисло пояснив ще Тома Аквінський, який писав так: «Хоча загальні принципи необхідні, але що глибше входимо в деталі, то більше невизначеності... На практиці істина чи правильні вчинки не для всіх так само однакова у конкретних обставинах, а лише в загальних принципах. Серед тих, натомість, які в конкретних обставинах приймають таку саму практичну норму, не всі мають однакове знання теоретичних принципів... Що глибше входимо в деталі, то легше невизначеності»²³. Ці роздуми і розрізнення Аквіната, зрештою, було теж застосовано в Апостольському Посланні Папи Франциска «Радість любові»²⁴.

Так ось, наприкінці Інструкція говорить, що існують «різні ступені відповідальності». Наприклад, Інструкція розрізняє відповідальність людей у фармацевтичних компаніях: тих, які приймають рішення, і тих, які виконують ці рішення, але їх не мають можливості приймати. Іншими словами, рядові працівники фірми, чи навіть працівники середньої ланки, чи лікарі, які використовують таку, а не іншу вакцину, не є відповідальними

²³ Тома Аквінський, *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 4.

²⁴ Див.: *Amoris Laetitia*. URL: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf.

за її склад такою мірою, як ті, що приймали рішення про її склад.

І далі йде важливий момент. Просто процитуємо це речення. З огляду на ці різні ступені відповідальності «... серйозні приводи могли б частково морально виправдати використання так званого «біологічного матеріалу»». Інструкція подає приклад такого приводу, який знову процитуємо дослівно: «Отже, наприклад, загроза життю дитини може уповноважити батьків до того, щоб використати вакцину, яка була розроблена на основі використання клітинних ліній негідного походження»²⁵. Але Інструкція відразу додає, що всі мають обов'язок виразити свій спротив і вимагати від урядів держав передусім, щоб були доступні іншого роду вакцини, які б не мали «негідного походження».

Підсумовуючи цю Інструкцію, бачимо, що, по-перше, є загальні норми, досить чіткі як щодо живих ембріонів, так і мертвих. Крім того, у крайніх конкретних випадках, коли немає виходу і є загроза життю, морально дозволяється використовувати вакцину, яка була розроблена на основі «клітинних ліній», які походять з «негідно використаних» ембріонів, наприклад, з абортів. Тобто, якщо немає альтернативи у вигляді «гідної вакцини», належить проводити щеплення тою, яка є, щоб врятувати те життя, яке ще можна врятувати. Врешті, є різні ступені відповідальності, від прямої до непрямої і навіть до браку відповідальності за розповсюдження чи використання такої, а не іншої вакцини.

Клітинні лінії

Повертаємося спочатку до згаданої на початку «Зауваги щодо моральності використання деяких вакцин анти-Covid-19» з грудня 2020 р. Вона з'явилася в контексті чисельних прохань висловитися щодо використання деяких вакцин проти вірусу SARS-CoV-2, що викликає Covid-19, при розробці та виробництві яких були застосовані клітинні лінії, що походять із тканин, отриманих під час двох абортів, скоєних минулого століття. Йдеться

²⁵ Instruction "Dignitas personae"...

про аборти, вчинені на ранніх стадіях, з 1962 р. і з 1966 р., а також пізніше, з 1972 р. та з 1983 р.

Отож, там, де немає іншої альтернативи, йдеться і в «Заувазі», «морально прийнятним є застосовувати вакцини анти-Covid-19, які використовували в процесі розробки та виробництва *клітинні лінії*, що походять з абортіваних плодів». І тут додається, що «форма співучасті в злі (матеріальна пасивна співучасть) виконаного абортів, з якого походять зазначені *клітинні лінії*, з боку того, хто використовує вакцини, які з них походять, є віддаленою».

До речі, до такої позиції Церкви стали в опозицію декілька консервативних ієрархів-традиціоналістів, передусім із країн колишнього СРСР, як, наприклад, кардинал Яніс Пуятс із Латвії, чи архієпископ Томаш Пета, архієпископ-сеньйор Ян Павел Ленґа чи єпископ Атаназіус Шнайдер – усі троє з Казахстану²⁶. Ці ієрархи твердять, що «використання вакцини з клітин убитих ненароджених дітей суперечить ученню про захист ненародженого життя». Крім того, що це твердження суперечить науці Конгрегації віровчення, то воно ще й хибне фактично. А це тому, що «клітинні лінії» вже давним-давно не мають в собі «клітин убитих ненароджених дітей».

Треба сказати, що лише деякі вакцини використовують клітинні лінії. Як впливає з загальнодоступної інформації, вакцину від американської Pfizer чи німецької BioNTech розробляли з використанням матриці ДНК у лабораторії, тобто синтетичним способом, а не за допомогою традиційного використання клітин. Розробку вакцини від американської Moderna так само почали з проектування послідовності генів на комп'ютері.

Щодо англо-шведської вакцини AstraZeneca, то для її розробки використовували клітинну лінію HEK-293, яка походить від абортіваного плоду з Нідерландів (1973 рік). Вагітність була перервана з інших причин, а не з метою досліджень вакцин. І відтоді науковці неодноразово тиражували та клонували ці клітини²⁷.

²⁶ Див.: Морально недопустиме використання вакцини, виготовленої із клітин абортіваних дітей. URL: <https://cutt.ly/nJ9mHB2>.

²⁷ URL: <https://voxukraine.org/fejk-vaktsini-zokrema-vid-covid-19-mistyat-abortovani-lyudski-embrioni>.

Отож, деякі з цих «клітинних ліній» походять з абортіваних ембріонів. Інші походять із культури курячих ембріонів чи клітин приматів. Але відтоді минуло багато пасажів (пересадок клітин в нове середовище і їхній поділ). Тому ті клітинні лінії, на яких вирощують віруси кору чи краснухи (WI-38, MRC-5, НЕК-293, PER C6, WI-26 VA4, Walvax-2), не є безпосередньо тканиною абортіваного 50 років тому ембріона²⁸.

Попри це, різні блогери, псевдонауковці в багатьох країнах, деякі релігійні особи, чи загалом антивакцинатори постійно ширять інформацію, що вакцини мають у собі «клітини вбитих дітей». Особливо тут активні російські блогери чи представники Російської Православної Церкви, і звітти передусім вже ця інформація потрапляє в наш український інфопростір.

Насправді ж – як твердять серйозні наукові видання – після вирощування вірусу в клітинах ембріону його очищують, аби видалити реагенти для росту та рештки клітин. Під час цього процесу очищення клітинна ДНК, що залишилася, також руйнується. У кінцевому препараті вакцини залишки ДНК є мінімальними (трильйонні частини грама) та сильно фрагментованими. Оскільки ДНК фрагментована, вона не може утворити цілий білок, який здатний зашкодити. Окрім цього, ДНК вакцини не може вбудовуватись у людську ДНК, щоби спричиняти будь-які зміни в організмі²⁹.

Клітини абортіваних дітей і вакцини

Що стосується клітин абортіваних дітей, які нібито входять до складу тих вакцин, що використовують «клітинні лінії», то це звичайнісінька неправда: до складу вакцин не входять клітини абортіваних людських плодів. Однак деякі віруси, що входять до складу вакцин, вирощують у клітинах-нащадках тканин, зібраних із абортіваних людських плодів багато десятиліть тому.

²⁸ Міф: вакцини виготовлені на абортівному матеріалі. URL: <https://suprun.doctor/mifi/mif-vakczini-vigotovleni-na-abortivnomu-materiali.html?&page=995>.

²⁹ URL: <https://healthfeedback.org/tag/vaccine>.

До речі, науковці підраховали, що вакцини, виготовлені завдяки одному з видів ліній клітин ембріонів (WI-38), та їхні похідні запобігли понад 10 мільйонам смертей та десь 4,5 мільярда випадків захворювань³⁰.

Точно ніхто не збирає сьогодні по лікарнях ембріонів, аби виробити черговий лот вакцини. Наприклад, клітинна лінія, на якій вирощують вірус краснухи, походить від ембріона матері, що захворіла на краснуху під час вагітності. Тобто її плід народився би з вадами розвитку: глухотою, втратою зору чи відставанням у розвитку, енцефалітом (ураження головного мозку) чи ураженням серця.

Якщо невакцинована вагітна жінка захворіє на краснуху, їй порадять зробити аборт. Або станеться викидень чи народиться дитина з важкими вадами³¹. І йтиметься про її нащадків, а не ембріон, вилучений у США в далекому 1966 р. за бажанням його матері. Аборти – це інша серйозна моральна проблема і дилема, тут натомість йдеться про вакцини.

Вакцини не містять абортивного матеріалу чи клітин, що «стануть у тілі пухлинними». Заради виробництва вакцин жінок не заохочують робити аборти.

У середині ХХ ст. жила собі молода жінка, Генрієтта Лакс (1920–1951) – громадянка США, клітини якої стали матеріалом для першої «безсмертної» лінії клітин. Зараз вони відомі як HeLa – це лінія «безсмертних» клітин, що використовується в наукових дослідженнях³². Була отримана 8 лютого 1951 р. з ракової пухлини шийки матки пацієнтки Генрієтти Лакс (англ. Henrietta Lacks), що померла від цього захворювання 4 жовтня того ж року.

Отож, альтернативою використання клітинних ліній (і абортивних, і пухлинних, як-то сумновідома лінія HeLa, матеріал для

³⁰ URL: <https://voxukraine.org/fejck-do-skladu-vaktsin-vhodyat-abortovani-klitini-lyudskih-embriioniv>.

³¹ URL: Краснуха при вагітності. URL: <https://leleka.com.ua/ua/media-center/article-information/krasnukha-pri-beremennosti>.

³² Пор.: Старокадомская А. Бессмертные клетки HeLa. *Популярная механика*. 2014. № 4. С. 48-52.

якої був взятий без згоди Генрієтти Лакс) є рекомбінантні технології. Тобто ГМО. А супротивники вакцинації часто й проти генетичної інженерії. У супротивників вакцинації взагалі, виходить, немає альтернативи³³.

Посередній зв'язок, або віддалена чи пасивна «співпраця зі злом»

Клітинні лінії, принаймні деякі, походять з абортів ембріонів, проте мають десь такий стосунок до тих ембріонів і способу їхнього постання, як діти до батьків і до способу життя тих батьків. Хоча це порівняння і дещо аналогічне, бо діти набагато більш «віддалені» від батьків, ніж клітинні лінії від ембріонів, проте, коротко кажучи, десь тут криється дозвіл Католицькою Церквою на використання вакцин, випродукованих на основі таких ліній.

А це тому, що таке використання не є співучастю у гріху абортів, який колись був учинений із плодом. Це використання має лише «зв'язок», і то «віддалений», до того гріха так само, як дитина має зв'язок із гріхом свого батька чи матері. Якщо свідомо долучається до гріха батьків, тоді зв'язок починає бути безпосередній і не віддалений, а лише конкретний.

Згадувані консервативні ієрархи, які стали в опозицію до офіційної позиції Церкви щодо вакцини з клітинних ліній, серед багатьох біблійних цитат, зазвичай апокаліптичних, посилаються також на апостола Павла, який писав: «Стримуйтесь від усякого роду лукавства» (1 Сол. 5:22). Якщо підійти фундаменталістично до цього твердження, то належало б взагалі відмовитися від сучасної медицини. Більшість сучасних медичних досліджень, і не лише тих, які стосуються вакцин, базуються на матеріалах, тканинах та дослідницьких методах, пов'язаних з ембріональними клітинними лініями. Але ані віруючі, ані вчення Церкви

³³ Див.: Scherer William F., Jerome T. Syverton, George O. Gey. Viral Multiplication in a stable strain of human malignant epithelial cells (strain HELA) derived from an epidermoid carcinoma of the cervix. *Journal of Experimental Medicine*. 1953. Vol. 97. P. 695-715.

не вимагає від своїх вірян відмови у зв'язку з цим від лікування в сучасних лікарнях. Коротко кажучи, ми всі, що звертаємося в XXI ст. до лікаря чи купуємо більшість ліків, так чи інакше маємо безпосередній зв'язок або пасивно «співпрацюємо зі злом».

Щоб було зрозуміло більш наочно, наведу два приклади. Людям пересаджують органи. Це етично дозволено, і Церкви зазвичай підтримують трансплантацію органів. Ці органи беруться здебільшого у людей, які потрапили в автокатастрофу і помирають. Причиною автокатастрофи часто є порушення правил дорожнього руху або алкоголь, ще якесь інше зло або й гріх. Іншими словами, той, хто прийняв від такого донора його орган, мимоволі скористався з наслідків зла, яке, можливо, сталося з приводу самого донора. Але ж використання цих органів не є «підтримкою порушення правил дорожнього руху» чи підтримкою «вживання алкоголю за кермом». Воно є лише пасивною і віддаленою участю в тому злі, яке сталося колись із донором, органи якого я тепер, у результаті того зла, отримав.

Інший приклад. Багато доріг, залізниць, заводів, електростанцій, між іншим у Казахстані, де проживають ті ієрархи-критики, будували свого часу політичні чи інші в'язні радянських концтаборів. Чи, знаючи це, належить перестати користуватися цим усім, перестати їздити цими дорогами, не використовувати електрику з тих електростанцій, щоб «стримуватися від усякого роду лукавства»? Якщо казахські ієрархи послідовні, то повинні б так вчинити. Як видно, критика зводиться до абсурду і непослідовності, якщо почати вникати в усі деталі.

Вакцина і Україна

У нас, в Україні, спочатку закупили індійську вакцину CoviShield. Її виготовляють в індійському Інституті сироватки крові за ліцензією британсько-шведської компанії AstraZeneca. Тобто, по суті, CoviShield – це та сама AstraZeneca, тільки виготовлена на заводі в індійському місті Пуне. Тут мова знову-таки не про її ефективність чи побічні дії, а лише про етично-моральну складову.

Якщо говорити науковою мовою, то CoviShield – це вакцина проти нового коронавірусу, виготовлена з рекомбінантного аденовірусу (ГРВІ) шимпанзе, нездатного до реплікації (розмноження). У нього вставили ген, що кодує поверхневий білок шипа вірусу SARS-CoV-2 – Spike (S-глікопротеїн). Глікопротеїн – це білок, до якого причеплені цукри. Такий вірус вирощують у генетично модифікованій лінії клітин HEK-293³⁴. Англійською це останнє речення звучить так: «Produced in genetically modified human embryonic kidney (HEK) 293 cells», тобто «вироблено в генетично модифікованих ембріональних нирках людини»³⁵. Здається, саме десь тут починаються фейки про те, що «вакцини виготовляють із людських ембріонів, абортіваних перед тим у заражених вагітних жінок».

Насправді «human embryonic kidney (HEK) 293 cells» – це ніякі не нирки, а клітинна лінія – «безсмертні» клітини, що ростуть у спеціальній культурі. У 1973 р. їх справді штучно отримали з нирки абортіваного людського ембріона невідомого походження. Але сьогодні всі маніпуляції проводяться в лабораторних умовах, і пов'язувати їх із людським ембріоном без пояснення суті – некоректно і маніпулятивно³⁶.

Вакцину CoviShield дозволено використовувати тільки в надзвичайних ситуаціях, як - от пандемія, для імунізації людей віком від 18 років. Вона не має дозволу на вільний продаж в аптеках. Як і будь-які інші нові ліки, ця вакцина ретельно контролюватиметься – науковці збиратимуть інформацію про будь-які наслідки для визначення її безпечності³⁷.

³⁴ Вся правда про вакцину CoviShield. URL: <https://coronafakes.com/fake/vsia-pravda-pro-vaktsynu-covishield>.

³⁵ URL: https://en.wikipedia.org/wiki/HEK_293_cells.

³⁶ Поп. Graham FL, Smiley J, Russell WC, Nairn R. Characteristics of a human cell line transformed by DNA from human adenovirus type 5. *The Journal of General Virology*. 1977. 36 (1). P. 59-74.

³⁷ Поп. Nicanor Pier Giorgio Austriaco, O.P. Moral Guidance on Using COVID-19 Vaccines Developed with Human Fetal Cell Lines. URL: <https://www.thepublicdiscourse.com/2020/05/63752>.

Підсумки

«Заувага щодо моральності використання деяких вакцин анти-Covid-19», документ, згаданий на самому початку, підкреслює, що «для практичного розуму вбачається очевидним», що вакцинація «не є нормою, моральним обов'язком», а тому повинна бути добровільною. Але в будь-якому разі, з етичного погляду, «моральність вакцинації залежить не тільки від обов'язку захищати власне здоров'я, але й від обов'язку прямувати до спільного добра». А це добро, за відсутності інших засобів для запобігання епідемії, «може рекомендувати щеплення, особливо задля захисту слабких і тих, які піддаються ризику захворіти». Тому ті, які відмовляються від щеплення з мотивів сумніння, «повинні за допомогою інших профілактичних засобів і належної поведінки дбати про те, щоби не стати переносниками інфекційного чинника».

Належить пам'ятати, що немає простих рішень складних питань. Щоб дійти до певного властивого висновку, потрібно прискіпливо розібратися на всіх рівнях у всіх деталях, інакше постійно загрожуватиме скороспілий і зазвичай неправильний висновок. Питання вакцин, пов'язаних з «ембріональними клітинними лініями», і є саме таким складним питанням, на яке Церква пробує дати вичерпну і достовірну відповідь, згідно з вченням Церкви, і яка теж базується на достовірних наукових даних³⁸.

ПРО МАСОВУ ЧИПОІСТЕРІЮ

Сьогодні дуже часто поширюються користувачами соцмереж різні відео і дописи про вакцину від коронавірусу, яку вводять усім разом із мікрочипами. Тобто лякають людей так званою чипізацією. І переважно ця інформація націлена на людей віруючих. Чому християни бояться вживлення чипів? Як давно з'явилася гіпотеза про те, що знак антихриста – це вживлений

³⁸ Вакцини, виготовлені на лінії ембріональних клітин: можна чи не можна вживати? URL: <https://bioethics.ucu.edu.ua/vaktsyny-vygotovleni-na-lyudskiyh-biomaterialah-mozhna-chy-ne-mozhna-vzhyvaty>.

чип, і хто першим заговорив про масову чипізацію (чи справді американець Аарон Руссо)? Звісно, що в Біблії саме про чипи немає жодного слова. Але як тоді вдалося пов'язати вживлення чипів із знаком звіра? Загалом, якщо говорять про чипізацію, то наголошують на обмеженні свободи громадян. Але чому саме віруючі люди так бояться цього обмеження? Невіруючим хіба тотальний контроль до душі?

Людина зазвичай – поза якимись винятками – любить мир і благодать, любить спокій і впевненість. Натомість викликати в людині будь-яку паніку може передусім страх, почуття безсилля, і також – як не дивно – брак інформації. Або викривлена чи відверто брехлива інформація. А оскільки більшість людей не здатна відрізнити правду від неправди, а тим більше – перевірити, що є чим, то тут широке поле для різноманітних сіячів паніки в умах безкритичних людей. Це і погані слухи про вакцинацію³⁹, про ГМО⁴⁰, про 5G⁴¹ (яке, звичайно, ще не досконале, бо поки «дошліфовується»), про світове закулісся, про світовий уряд, про світові змови, про тотальну чипізацію і про багато інших жахів та смертельних небезпек для людства.

Наприклад, останнім часом, з огляду на поширення коронавірусу, тут і там шириться інформація, що за цим усім стоїть... Білл Гейтс і його фонд⁴². Можна мати багато застережень до особи Білла Гейтса і передусім – до деяких фінансованих ним проєктів, якщо говорити з точки зору Церкви. Але не можна виливати дитя з купілля в цьому випадку. Іншими словами, людина яка

³⁹ Див.: Контінуум. Або: про іронію долі. URL: https://petrobalog.blogspot.com/2018/12/blog-post_12.html.

⁴⁰ Про ГМО – без сентиментів. URL: https://petrobalog.blogspot.com/2018/01/blog-post_16.html.

⁴¹ Див.: Обращение-требование по технологии 5G». URL <https://petition.president.gov.ua/petition/95946>.

⁴² Див., наприклад: Создатели коронавируса: Суд в Перу обвинил Гейтса, Сороса и Рокфеллеров в создании коронавируса. URL: <https://petition.president.gov.ua/petition/126920>; Профессор Катасонов: «За COVID-19 маячит тень Билла Гейтса, или Бойтесь вакцин!». URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/462708>.

попереджає про небезпеку і виділяє кошти на боротьбу з цим, стає автоматично в очах конспірологів винуватцем цього. Це як звинуватити тих, які попереджали про можливий початок Другої світової війни, що вони і є винними в її розв'язанні.

Одним із таких страхів людей є страх перед тотальною чипізацією. Причому, якщо невіруючі бояться тотального контролю в зв'язку з реалізацією цієї ідеї, то деякі віруючі вбачають у цьому чипі «мітку диявола на чолі», про що нібито йдеться в Книзі Одкровення Йоана Богослова⁴³. І, що головне, ці люди мають лише дуже поверхове поняття, що таке «чипізація», як вона реалізується, які наслідки цього і т.ін.

Допомагають підтримувати цей страх і цю тривогу на планеті різні фальшиві «пророки». Як – от, наприклад, американський телеведучий, режисер та журналіст Алекс Джонс. Це гуру всіх конспірологів⁴⁴, що зняв не один десяток фільмів, провів сотні передач, написав цілу купу статей про різні «змови» і «зради», також – про вакцинацію, чипізацію, Біла Гейтса, вірус, 11 вересня 2001 р. у Нью-Йорку, новий світовий порядок і т. ін. І як завжди, ця манія і підозра не з'явилися у Джонса від народження. Ще в підлітковому віці він прочитав книгу іншого конспіролога Гарі Аллена, яка називалася «Ніхто не наважиться це назвати таємною змовою». І почалося, і поїхало! Свою параною він вміло транслює на весь світ, а легковіри приймають усі його теорії як якусь істину, яку від них сильні світу цього приховують, а цей «пророк» їм власне відкриває. Нічого дивного, що цей «спеціаліст» є частим гостем російського телеканалу «Царьград ТВ», є другом філософа-екстреміста Александра Дугіна та прихильником Владіміра Путіна.

⁴³ На цю тему є багато публікацій. Див., наприклад: Неминуча чипізація: погляд Біблії. URL: <https://chornomorka.com/archive/21442/a-2867.html>; What your pet's microchip has to do with the Mark of the Beast. URL: <https://theconversation.com/what-your-pets-microchip-has-to-do-with-the-mark-of-the-beast-114493>.

⁴⁴ Див.: Byford J. Conspiracy Theories: A Critical Introduction. Basingstoke, 2011. P. 11.

Плоди діяльності такого пророка можна побачити, між іншим, на різноманітних конспірологічних сайтах. Це можуть бути сайти про економіку, про політику, про веганство, про іншопланетян чи про альтернативну медицину. Ось, наприклад, остання тема є провідною на сайті greenmedinfo.com. Там і про віруси, і про чипи, і про Біла Ґейтса, і про все на світі, що «пахне зрадою». А щоб побачити рівень авторів сайту, вистачить подивитися, що вони пропонують як лікувальні засоби, а що забороняють вживати. Лікують усе підряд, як виявляється: куркума, виноград, коноплі, марихуана, гриби, причому всі (sic!), та інші «натуральні овочі і фрукти». Натомість автори сайту не радять приймати як «шкідливе»: антибіотики, вакцину (звичайно!), дитячі суміші, ібупрофен. І, як вишенька на торті, шкідливим є, виявляється, інсулін. Можливо, автори сайту так само не вірять в існування цукрового діабету, як деякі не вірять в існування коронавірусу? Ну і багато інших ліків там заборонено, а до різних «натуральних», чи «зелених» методів, типу жування кори дерева, там заохочується. Ось у такому стилі всі статті й поради цих «спеціалістів по чипах»⁴⁵.

Статей про «жахи» чипізації – не перерахувати. Там і про «проект Антихрист», і про конкретні етапи і декади впровадження «рабства населення Землі через чипізацію», і про ініціаторів цього всього, які так чи інакше виводяться чи то з «клану Рокфеллерів», як хоча б Аарон Руссо, американський бізнесмен і кінорежисер⁴⁶, чи то з «клану Ротшильдів», що досить традиційно вже останні 100 років є у різних конспірологічних сценаріях⁴⁷. А взагалі, одним з етапів у підготовці до впровадження чипів і повного контролю всіх і всюди – це, як виявляється, є скасування паперових грошей. Що вже і бачимо в більшості випадків

⁴⁵ Natural Health Research Discovery. URL: <https://greenmedinfo.com/greenmed/display/substance>.

⁴⁶ Інтерв'ю Аарона Руссо о планах мирового порядка. URL: <https://humankind.livejournal.com/134705.html>.

⁴⁷ Див.: Camp G. S. Selling Fear: Conspiracy Theories and End-Times Paranoia. Commish Walsh, 1997; Barkun M. A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America. Berkeley, 2003.

у більшості країн світу. І взагалі, незабаром усі національні валюти щезнуть і будуть замінені однією наднаціональною валютою, яка має кодову назву «Фенікс»⁴⁸. От уже Європа на одну валюту «євро» перейшла – ось вам і черговий доказ!

Проте, згідно з «аналітиками про світове закуліся», чипізація – це лише частина глобального проєкту⁴⁹. Повний проєкт реалізується тоді – і без цього чипізація не виконуватиме свого завдання – коли все населення всієї землі переведуть у «цифрове середовище», а отже, – на цифрові документи, цифрові гроші, на цифрову інформацію і взагалі на цифрові ЗМІ та на інші різновиди цифрової екосистеми, що інколи критиками цього всього називається «цифровим пеклом» та «привабливими сучасними чудами диявола»⁵⁰. А тому, у підсумку, геть сучасну техніку, сучасні засоби міжлюдської комунікації, сучасні види послуг та й усе сучасне загалом. Треба «зливатися з природою», найкраще жити в печері чи десь у лісі, не робити собі щеплень, не мати телефону, не входити в інтернет – коротко кажучи, «вперед, до світлого минулого!». Бо це все – від лукавого! А от колись той лукавий, виявляється, так не діяв, десь собі дрімав, лише тепер зворохобився. Нічого дивного, «останні часи наближаються...».

Тож як все-таки ставитися до «проблеми чипізації»? Ці різні псевдоспеціалісти, завдяки своїй пропаганді й брехні, сприяли тому, що це поняття, «чипізація», стало чимось «диявольським», «злом», «міткою сатани»⁵¹ чи спробою «поневолення і «рабства». І це в XXI ст., коли, здавалося б, інформацію можна перевірити. Проте ні, не так все просто. Можливо, деякі люди чують те, що хочуть чути, а не те, що відповідає фактам?⁵²

⁴⁸ Див.: Фенікс мировых банкстеров готов заменить американский доллар. <https://russtrat.ru/analytics/13-aprelya-2021-0041-3806>.

⁴⁹ Чипизация личности, или биохакинг для вечной жизни. URL: https://business-magazine.online/fn_43016.html.

⁵⁰ 'Patriot' paranoia: a look at the top ten conspiracy theories. URL: <https://www.splcenter.org/fighting-hate/intelligence-report/2010/patriot-paranoia-look-top-ten-conspiracy-theories>.

⁵¹ Number of the beast. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Number_of_the_beast.

⁵² Див. Linden S. Why People Believe in Conspiracy Theories. Scientific American Mind. 2013. No 24. P. 41–43.

Так, звичайно, як і в кожній технології є свої плюси і мінуси, так і тут. Мати смартфони – це добре, бути хворобливо залежними від них – погано. Мати свою сторінку у Фейсбуці – це добре, марнувати час там щодня – погано, мати телебачення – це добре, зомбуватися через нього – погано, і т. д. Усі технології, які використовуються в мирних цілях, покликані поліпшити і полегшити життя людей. Життя вільних людей, які самі вибирають, як ці блага сучасності використовувати. Натомість просувати тези, що за цим усім стоїть «світове закулісся», чи що все це ніщо інше, як «суцільне зло», є нічим іншим, як високоспеціалізованою obsесивною параноєю, чи, говорячи мовою психіатричної медицини, – obsесивно-компульсивний розлад, якому притаманні нав'язливі думки-obsесії, які «нерідко перетікають у ритуальні дії (компульсії), що здійснюються, щоб зняти внутрішнє напруження, зменшити відчуття тривоги і запобігти лячним подіям»⁵³.

По-перше, чіпізація вже давно проводиться. Станом на 2020 рік щороку вживлюється понад півмільйона чіпів для стимуляції серця. Алкоголікам вживлюють чіпи-ампули, щоб контролювати схильність до випивки. Розробляються чіпи, заповнені ліками, щоб їх приймати або перорально, або вшивати під шкіру, і щоб так вводити знеболювальні препарати хворим при ракових захворюваннях чи контролювати кров при діабеті. Також вже проведено десятки тисяч операцій із вживлення так званого слухового чіпу до внутрішнього вуха, щоб глухий пацієнт міг чути. Вживлюють теж чіпи-імпланти штучного зору, щоб людина могла бачити, є чіпи для стимуляції м'язів та нервів, щоб паралізований міг ходити. Є також чіпи, що вживляються до мозку для знеболювальної дії. Кілька років тому почали вживляти чіпи до хребта, щоб людина могла рухати кінцівками.

Коротко кажучи, чіпи служать передусім у медицині, щоб допомогти, лікувати, відновлювати втрачене здоров'я,

⁵³ International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems 10th Revision (ICD-10) Version for 2010. Chapter V: Mental and behavioural disorders (F00-F99), F42: Obsessive-compulsive disorder. URL: <https://icd.who.int/browse10/2010/en#/F42.0>.

підтримувати задовільний стан пацієнта і т. д. Крім того, використовують їх у військових цілях, вживляючи під шкіру солдатам чи спецагентам для полегшення комунікації чи аутентифікації, а дехто навіть просто вживляє собі різні імпланти для самовираження. То чи чипи позбавляють нас свободи, чи дозволяють тотально стежити за нами?⁵⁴

Звичайно, що так, як і кожний електронний пристрій, під'єднаний до мережі, робить його власника видимим в полі зору інших. Це і кредитна картка, яку майже щоденно людина використовує, це і телевізор, включення якого дозволяє бачити, що і коли дивиться населення, це й інтернет, дані про перегляд якого не випаровуються, лише зберігаються на серверах. Не говорячи вже про соціальні мережі, де більшість говорить про себе набагато більше, ніж це може зробити найкращий на сьогодні вживлений чип. Той самий смартфон у руках користувача – це як «мітка на правиці», якщо вже послідовно проводити аналогію з «міткою на чолі». Смартфони повністю роблять нас контрольованими тими програмами, які ми на цих смартфонах використовуємо, чи просто через Wi-Fi або GSM мережі. Нас ніхто не змушує використовувати всю цю техніку, всі ці засоби комунікації – ми самі цього прагнемо. Бо бачимо, що це, здебільшого, полегшує наше життя, навіть якщо коштом виходу з інкогніто.

Якщо ж говорити про вірян, то постає одне теоретичне питання: чому вони бояться, що хтось буде про них знати, куди вони йдуть, що роблять, із ким спілкуються, що дивляться? Чи цього всього не бачить Бог? Чи їм є що приховувати? Чи вони не щирі з іншими і насправді ведуть подвійне життя? А щодо «мітки на чолі», чи взагалі якоїсь сатанинської мітки, то стратегією батька брехні, яким вважається сатана, є постійно вводити людей в оману. Тобто переконувати маси, що його «мітка» не

⁵⁴ Див.: Baksi C. Microchipping workers takes us back to 1984. URL: <https://www.thetimes.co.uk/article/microchipping-workers-takes-us-back-to-1984-09gxqdx6s>; Streitfield D. First Humans to Receive ID Chips; Technology: Device injected under the skin will provide identification and medical information. *Los Angeles Times*. 2002. 9 Май.

там міститься, де вона є насправді, а в іншому місці. Наприклад, в електронному імпланті, що зазвичай називається «чипом»⁵⁵.

Де ж знаходиться «мітка диявола»? Де загалом прагне бути диявол у житті людини? Там, де має бути Бог, і ніде інде. Диявол прагне зайняти місце Бога. Тобто у серці, у розумі й у волі людини – саме цими місцями прагне володіти диявол, і саме тут хоче поставити свою «мітку». Якщо Бог не перебуває в чипі (хіба що хтось у це вірить!), то і дияволу там нема чого робити.

Загалом пов'язання чипу і «мітки диявола» відбулося досить швидко: в Книзі Об'явлення Йоана Богослова, тобто в Апокаліпсисі, декілька разів йдеться про знак «на чолі та на правиці», що звичайно називається власне «міткою диявола» чи дослівно «клеймом звіра» (див. Ап 13, 15-18; 14, 9-11; 15, 2-3; 16, 1-2; 19, 19-21; 20, 4). Проте, як це перекочувало на чипи, достеменно не відомо. Можливо тому, що чипи мають вживляти чи то в руку, чи то під брову. Бо ж навіть більшість Отців Церкви, які були не в курсі про чипи чи цифрові технології, говорили загалом про це «клеймо» як про невірність Богові в умі й у вчинках, як про свідоме і дієве («чоло і рука») протиставлення волі Божій, як про відречення від плодів свого хрещення.

Натомість, коли з'явилися новітні технології, зокрема й цифрові, то до пов'язання їх з «діяльністю диявола» вже було лише рукою подати. Ось, наприклад, фрагмент із рішення Священного Синоду УПЦ МП від 29 грудня 2003 р.: «Царство антихриста не утвердиться без відповідної технічної бази, за допомогою якої він прагне досягти свої цілі... Сьогоднішній процес кодифікації громадянського населення безпосередньо стосується політичної та господарської діяльності громадян. Він запроваджується у формах, які мають типологічні співпадиння з обмеженнями апокаліптичних часів»⁵⁶. Коротко кажучи, повний «міш-маш»: і про технології, які «обмежують», і про «співпадиння», і про «апокаліптичні часи».

⁵⁵ Чому ми боїмося числа 666? URL: <https://hromadske.radio/podcasts/feykotron/chomu-my-boimosia-chysla-666>.

⁵⁶ Цит. за: Мітка антихриста? Священник про масову чипоістерію. URL: <https://credo.pro/2020/05/264316>.

І ще одна фундаментальна справа. Питання про згубний вплив чипів, як, зрештою, і будь-якої техніки, чи також різних амулетів, які можуть нашкодити, «міток», знаків, символів, які «сатанинські» – це все, знову таки, питання про свободну волю людини. Віра в те, що чип може, незалежно від моєї волі, від мого щоразового «ні» злу, вчинити на мені «мітку сатани» – це, по суті, невіра у свободу людини. Це в принципі заперечення християнської антропології, що кожна людина – свободна і відповідальна за свої вчинки, як добрі, так і погані.

Звичайно, техніку можуть використовувати погано різні люди, уряди, спецслужби. Але це питання не про «диявольщину», а лише про людську підступність, а часто навіть злочини. Це повинні регулювати саме уряди, різні правові організації, активісти, щоб приватне життя людей було максимально не порушене, а їхні права дотримані. З другого боку, це людина сьогодні найчастіше сама вибирає, тримати своє приватне життя для себе, чи передавати його «далі»: через соціальні мережі, через використання інтернету, за допомогою смартфонау і т. ін.

А отже, підсумовуючи, зазначимо, що «мітка сатани» не є жодним «чипом», «кодом» чи ще якимось приладом. Ця мітка є нічим іншим, як добровільною згодою чинити гріх, тобто належати не Богові, а справам диявола, не жити в Божій благодаті, а жити у гріху, не любити Бога і ближнього, а ненавидіти, не мати мир у серці, який Воскреслий Христос дарував своїм учням відразу після воскресіння, а жити страхом і панікою. Власне, ця мітка і позначає «на наших чолах», що ми далекі від Бога і Його любові та благодаті, від здорового глузду, від правильного духовного керівництва, а перебуваємо в духовній омані, зведені на манівці батьком брехні й ворогом роду людського.

На щастя, ця мітка не є незгладимою: завжди можна позбутися її, навертаючись до Бога, визнаючи свої гріхи, свою прив'язаність до зла, своє життя з «міткою гріха» на чолі й на руках. А милосердний Бог завжди прийме це навернення до Нього. Крім того, немає такої «мітки», яку всемогутній Бог не міг би знищити. Головне – дозволити Йому це зробити. Бо Він завжди хоче, щоб ми добровільно вибирали Його, добровільно позбувалися

зла і гріха, і добровільно любили Його всім серцем, маючи в серці «мітку любові».

ГАДЖЕТИ В ЖИТТІ ХРИСТІЯНИНА

Іноді чуємо, що, наприклад, у час посту християнам варто обмежити час використання гаджетів (зазвичай мається на увазі, щоб менше у соцмережі заходили). Є різні думки про гаджети. Хтось каже, що вони – від лихого. Інші, що християнин може з користю для свого духовного стану використовувати їх. А як воно насправді? І як щодо релігійних гаджетів? Наприклад, «розумної» вервиці, яка приєднується до смартфона, тощо? Чи доцільно такі вервиці використовувати? Яка може бути користь від гаджетів для християнина? А які загрози для вірних вони можуть мати?

Техніка, яку постійно винаходить людство – це продукт наукової та розумової діяльності людини. Розум – один із дарів Бога, а тому й техніка є продуктом цього дару. Це сповна стосується і сучасних «гаджетів», таких як, наприклад, смартфони, планшети чи ноутбуки. Головне завдання техніки – полегшити і поліпшити життя людини, допомогти їй розвиватися, зростати, ставати ще розумнішою⁵⁷.

Натомість, якщо техніка не виконує цього призначення і людина деградує, стає самотньою, нещасливою, замкненою, тоді проблема не в самій техніці, а в способі її використання. Це як з автомобілем: він призначений для швидшого пересування. Однак якщо пересування занадто швидке, тобто перевищується допустима швидкість руху, тоді є серйозна небезпека для здоров'я і життя як власника автомобіля, так і навколишніх.

Винахід друку посприяв поширенню книг, першою з яких була Біблія, а отже, й розвитку християнства. Винахід інтернету посприяв поширенню комунікацій та інформації. Євангелізація –

⁵⁷ Kallenberg B. God and Gadgets: Following Jesus in a Technological Age. Eugene, 2011. 188 p.

це також, між іншим, комунікація та інформація. Тому інтернет, а також техніка, за допомогою якої людина використовує інтернет, чи також іншу цифрову інформацію, таку як книги та різні тексти, або фільми, записи, зображення, може стати засобом евангелізації⁵⁸.

Головний принцип християнства у ставленні до земного – не робити собі з цього «божка», не узалежнювати себе від цих засобів, щоб не вони керували нами, але ми ними. Говорячи конкретно: щоб не «гаджети» керували нашим часом, нашими стосунками, нашою свободою, а лише щоб ми панували над цим усім. Якщо хтось помічає, що став залежним від чогось, тоді не має іншого виходу, як тільки обмежити використання цього, або радикально змінити спосіб використання. Особливо християнин повинен контролювати те, чи техніка віддаляє його від Бога, чи наближає. А також, чи віддаляє його від реальних людей, від реального спілкування, від реальних відносин, чи все-таки стає на перешкоді у цьому⁵⁹.

Щодо інформації, яку людина здобуває за допомогою технічних засобів, то тут теж варто застосовувати принцип: краще знати менше, але добре, аніж багато, але поверхово. Передусім, як каже Христос, «шукайте Царства Божого і його справедливості», а решта додасться (Мт. 6:33). Тому основне питання для кожного християнина при використанні «гаджетів» звучить так: «Чого я шукаю?» Від відповіді залежить, чи правильно використовую ці засоби, чи неправильно. Можна ще додати інше допоміжне питання при цій нагоді, також важливе для християнина: «Чого я прагну?» Бо в глибині серця не лише кожен християнин, але кожна людина прагне щастя. Гаджети повинні допомогти в реалізації цього прагнення, а не відвертати від нього, не викликати почуття втрати часу, друзів, сенсу життя і справжньої радості⁶⁰.

⁵⁸ 3 things Christians should consider when buying new gadgets. URL: <https://www.christiantoday.com/article/3-things-christians-should-consider-when-buying-new-gadgets/95386.htm>.

⁵⁹ Technology and Christian 'Values'. URL: <https://web.engr.oregonstate.edu/~funkk/Technology/index.html>.

⁶⁰ Christianity in a tech crazy world. URL: <https://www.christianpost.com/voices/christianity-in-a-tech-crazy-world.html>.

ЗАМІСТЬ ЗАКІНЧЕННЯ

Майбутнє української Церкви чи Церков у технологічному світі залежить від сьогоднішнього ставлення тих же Церков до сучасної науки, техніки, медицини. Це і є головна теза цієї статті. Не варто думати, що наука перестане розвиватися, що не буде нових відкриттів, і що хтось щось там побачить у зв'язку з цим, що це нібито «суперечить Біблії» чи не відповідає дотеперішнім уявленням християн про дійсність Божого світу. Церква є настільки Христова, наскільки пам'ятає, що Христос – це Втілене Слово, яким Бог творив цей світ, це Божа Премудрість, а отже все, що наукове, є теж Христове. В іншому вимірі, в іншому значенні, для інших цілей, але все ж не варто ці дві дійсності протиставляти.

До цього варто додати: не треба боятися! Бог, який створив весь світ і ним керує, не заздрить, коли хтось робить якісь відкриття і їх оприлюднює. Бог не прагне щось приховати. Віра не може чи не повинна ослабнути з приводу наукових даних. Це інший вимір, який іде паралельно. Лише непевність у вірі породжує страх і бачить загрозу в науці, у новітній медицині, а тим більше – у майбутніх відкриттях, розвитку і як посеред цього всього буде існувати Церква.

Чого натомість варто боятися Церкві, щоб не зникнути, то це власного гріха, лицемірства, фундаменталізму, обрядовір'я, забобонів і зокрема неосвіченості. Саме це нищить Церкву, позбавляє її майбутнього або робить із неї гетто для відірваних від світу людей, які ще й ненавидять цей світ і бояться його. Або Церква буде в майбутньому справді Церквою, або стане відставою і замкненою в собі екзотичною сектою.

Наукове видання

М. Балаклицький, П. Балог, В. Волковський,
Г. Коваленко, Ю. Лавриш, М. Петрушкевич, У. Севастьянів,
А. Смирнов, С. Тимченко, А. Шиманович

**УКРАЇНСЬКЕ ХРИСТІЯНСТВО В ЦИФРОВОМУ СВІТІ:
ВИКЛИКИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ**

Колективна монографія

За редакцією Андрія Смирнова

Комп'ютерна верстка *Наталії Крушинської*

Дизайн обкладинки *Олексія Чекала*

Коректор *Любов Черуха*

Формат 42x30/4. Ум. друк. арк. 16,62. Ум.-друк. арк. 15,44.

Наклад 150 пр. Зам. № 22-22.

Папір офсетний. Друк цифровий. Гарнітура «Cambria».

Оригінал-макет виготовлено у видавництві
Національного університету «Острозька академія»,
Україна, 35800, Рівненська обл., м. Острог, вул. Семінарська, 2.
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи РВ № 1 від 8 серпня 2000 року.

Віддруковано ПП «Формат-А»,
35304, Рівненська область, Рівненський район, с. Корнин, вул. Центральна, 58.
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 6834 від 08.07.2019.